الألطاف الإلهية

شرح

الدرر الجلالية

كلاهما

تأليف العالم العلامة

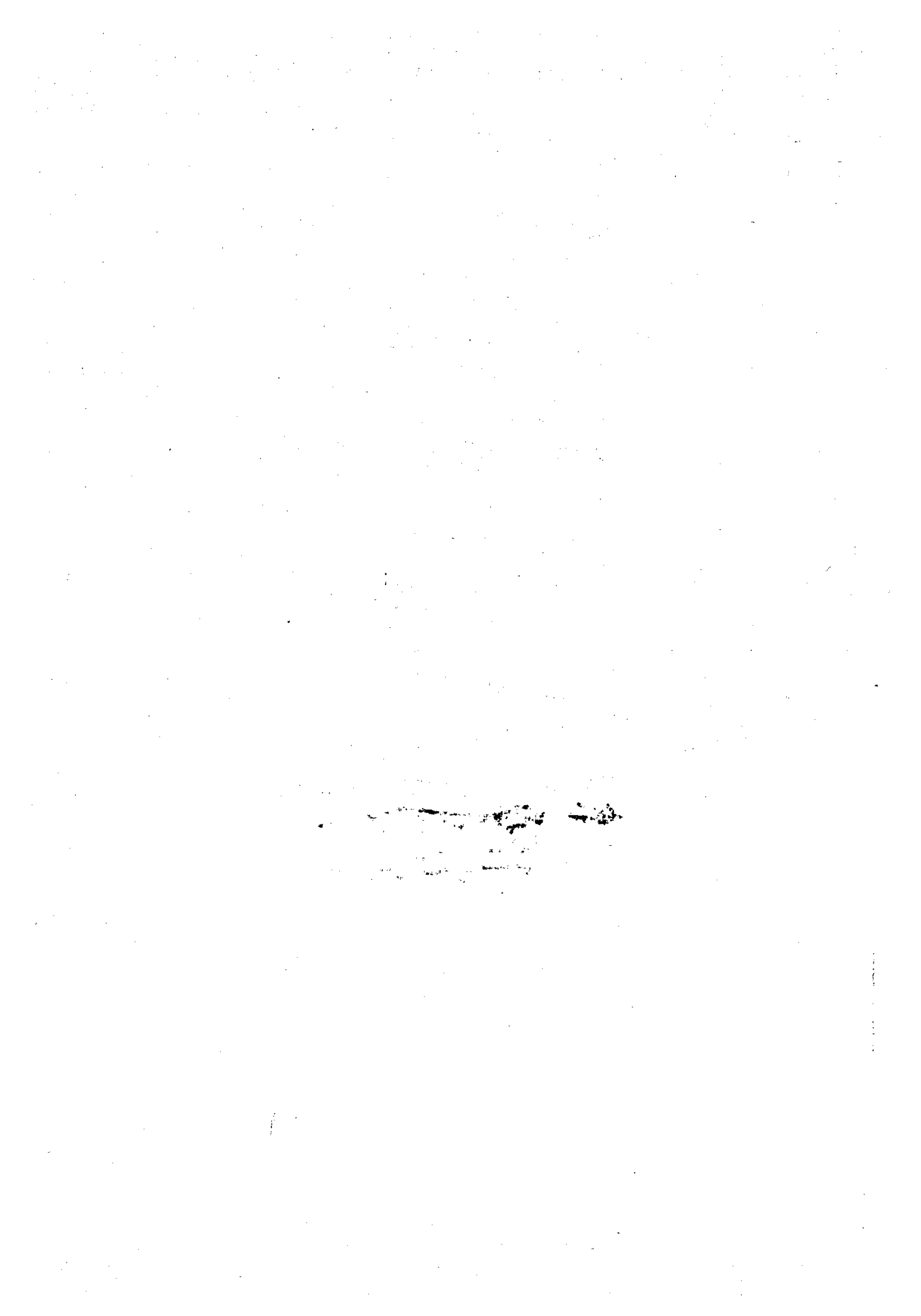
الأستاذ الملا محمد باقر

المشهور بـ «[redacted]»

بالمدرس الكردستاني

الجزء الأول

كتبه خالد رفعت الفقيه



بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة حضرة الشيخ محمد عثمان سراج الدين النقشبندي

الحمد لله الذي أكرمنا بدين الإسلام ، وجعلنا من امة سيدنا محمد فخر العرب و العجم ، خير امة لأعظم النبيين وأكرم المرسلين ، عليه وعليهم افضل الصلاة و التسليم ، الذي كان نبيا وآدمَ بين الماء والطين ، وانعم علينا بنعمه وآلائه التي لا تعد ولا تحصى في ظله المتين، وحشرنا تحت لوائه باعجاز شفاعته يوم الدين. اللهم صل وسلم وبارك على سيدنامحمد الشفيع العظيم وعلى آله واصحابه اجمعين . وبعد ،

فان من ظل وشرافة وعظمة سيدنا محمد،صلى الله عليه وسلم،ان خلق الله لنا العلماء الأفاضل ليبين لنا ويرشدنا لطريق تتبع سيد الكائنات عليه افضل التحيات والتسليم، وان منهم الأستاذ العلامة المفضال الحاج ملا باقر المدرس .كان شافعي زمانه، عليه الرحمة والرضوان، واننا لا نقدر على استيعاب شرح فضله ، لكننا سنعرض الشيء القليل من

انوارمزاياه : فهو كان مدرسا عند حضرة والدي الشيخ علاء الدين مدة في مدرسة قرية بيارة الشريفة، ثم بعد ذلك وبامر من حضرة الشيخ علاء الدين رجع إلى مدرسة قرية بالك واشتغل في التدريس مدة حياته.ونبغ على يده اكثر من مائتين وخمسين طالبا واجيزوا حيث اصبحوا من علماء الدروس الدينية والعربية والحديث والتفسير وعلم الحكمة والكلام... واننا نبين فيما يلي نموذجا لفضل وعلو مكانته العلمية ، فقد حضر يوما إلى قرية بيارة الشريفة جماعة من كبار علماء بغداد منهم فضيلة الشيخ قاسم القيسي المحترم،وفضيلةالشيخ عبد القادر الخطيب امام وخطيب الحضرة الأعظمية في بغداد رحمه الله، وفضيلة الشيخ فؤاد الالوسي ، والشيخ محمد القزلجي وجماعة آخرون ... وحضروا بعد صلاة المغرب حلقة الختم الشريف في حياط خانقاه بيارة، وكان فيها جم غفير من كرام الشخصيات. وفي الختمة الشريفة حسب ترتيبها جاء موقع قراءة القرآن،فتولى علامتنا المرحوم الحاج

ملا باقر التلاوة فقرأ من سورة طه وتوقف في محل من الآية، وهو لفظ الجلالة من قوله تعالى (انني انا الله) فلم يستسغ العلماء المذكورون هذا الوقف وهاجموه واعلنوا بان هذا الوقف ليس هنا مكانه ، فأعاد الآية ورجع إلى التوقف على نفس المكان ، فعادوا وكرروا عليه الهجوم والانكار إلى ثلاث مرات وفي كل مرة كان لا يقف الا على المحل ذاته ، وبعد نهاية الختمةالشريفة قررت ان ادعو الجماعة الأفاضل إلى « دعوتية » في صباح اليوم التالي في بيتنا مخصوصا لهم، وايضا طلبت من الحاج ملا باقر الحضور معهم فقال لي : انني اجيء بشرط ان اجلس عند الباب ، فاجبته : «نعم على ميلك» . وبعد ان حضر الجماعة الأفاضل واستقروا في اماكنهم حضرفضيلته وجلس في الباب. وانني،قياما لفضله، قلت: هذا هو الأستاذ الحاج ملا باقر علامة كردستان الذي قرأ القرآن في الختمة الليلة الماضية وانتم هجمتم عليه ومنعتموه عن التوقف في المحل الذي اختاره . فكرروا ايضا

مهاجمتهم مستنكرين ما فعل ، فاجابهم من عند الباب : لو تتكرمون علي بشيء وتستمعون إلى سبب توقفي ؟ فسكتوا وشرع في البيان والتقريرات باوضح عبارة وابلغ الحجج، فما ملكوا انفسهم ان تحيروا من دقة نظره وعمق معرفته واصابته كبد الحقيقة ... اقول واني آسف لعدم تدوين تلك البيانات والتقريرات بتفاصيلها حرفيا ، والتي مضى على وقتها تقريبا اربعون سنة، لا اذكرها الآن ، غير انني اتذكر منها كمثال خطر ببالي ان وقوف الأستاذ العلامة رحمه الله على لفظ الجلالة في (انا الله) الجملة الاسمية الدالة على الدوام والثبات في الخطاب مع كليمه،عليه السلام، للتذكر والتفكر في ان الله تبارك وتعالى في هذا النداء نبه كليمه واعلمه بحقيقة التوحيد والتفريد والتجريد، وحذره ان يخطر بقلبه غيره فثبته وحققه بقوله (انني انا الله) انا الذي احيط بك انا فوقك، امامك ، معك ، خلفك،واقرب اليك منك،فلا تلتفت إلى غيري ،وأمّنه من تلبيس ابليس باسماعه كلامه اللفظي

من جميع الجهات وبجميع الذرات ، او باسماعه كلامه النفسي بجميع الوجود كما عليه امام السنة رضي الله عنه ، اذ قال : انه لما نودي قال عليه السلام: من المتكلم اسمع صوتك ولا ارى مكانك فأين انت ؟ فوسوس اليه ابليس: لعلك تسمع كلام شيطان، فقال : انا عرفت ان هذا الكلام كلام الله بأني اسمعه من جميع الجهات وبجميع الذرات وان ذلك لا يكون الا من الله. اهـ .

فسمع الكليم بجميع الاجزاء حتى ان كل جارحة منه كانت اذنا ولذا خص باسم الكليم.وفي الحقيقة انه بعد كشف الغطاء والتزكية التامة وتصفية المجردات والماديات بأسرها يظهر لكل ذرة من ذرات الوجود سمع وبصر وسائر القوى التي كانت نورا ساريا في جميع الاعضاء حين الخلقة، فسترها الله ، بعضها بمقتضى حجاب البشرية وبعضها بحجاب الغفلة وبعضها بحجاب المعاصي والقسوة، الا مظاهر السمع والبصر وسائر الحواس،وعلى هذا رؤية الله

تعالى في دار الآخرة بلا حجاب وجهة ومعاينة،ورؤية النبي،صلى الله عليه وسلم، مَن خلفه، والله اعلم .

فهذا بعض ما اتذكره من جوابه،رحمه الله، ثم انهم لما سمعوا هذه البيانات التي بسببها توقف على لفظ الجلالة وعلموا تسرعهم بتخطئته وانهم قاصرون عن مواجهة مثل هذا العلامة، قاموا اليه واخذوا بيده واجلسوه في صدر المجلس وقالوا : حقا انك لست علامة الكردستان فقط بل انت علامة الكردستان والعراق والعرب جميعا،انت شافعي زمانك ...

فمن هنا ظهر انه رحمه الله كان عالما يليق للمدح متحققا في بيان اسرار القرآن الكريم والأحاديث الشريفة ، ومتفوقا في فصاحة الكلام وطراوة البيان، متمكنا في علم التصوف ، وله الحظ الوافر في بيان آداب السلوك ومراتب التصوف،عاملا بذلك ، ولقد شاهدت منه بعض الكرامات في المعنويات .

وعدا عن تلامذته النجباء العديدين ، فقد ترك لنا المرحوم ملا

محمد باقر نفائس كثيرة من تآليفه في الفقه والتفسير وعلم الحكمة والكلام والتوحيد والتصوف ، ولو لم يكن له الا هذا الكتاب (الدرر الجلالية) وهو الذي بين يديكم ، لكفاه شاهدا حقا على تبحره وعمق معرفته وطول باعه وزيادة فضله وحسن طريقته وعقيدته،ولا يعرف الفضل الا ذووه..

وهذه الدرر الجلالية التي سنطبعها وننشرها بفضل الله تخليدا لذكراه واعترافا بفضله .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون .

ـ الشيخ محمد عثمان سراج الدين النقشبندي ـ

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة جناب الفاضل الملا عبدالكريم محمد المدرس

الحمد لله رب العالمين حمدا يوافي نعمه ويكافئ مزيد فضله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه واتباعه باحسان إلى يوم الدين .وبعد ،

فلا يخفى على اهل العلم ان الله تعالى لما خلق الكائنات وعمرها باهل العقل من المكلفين، لم يزل ينزل عليهم شريعة قويمة تساند العقل وتؤيد وتفهم وتعلم مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال ، فلم تخل امة من رسول امين بشير نذير، قال تعالى:(وان من امّة الاّ خلا فيها نذير)،حتى ختم دائرة الرسالة بسيدنا محمد،صلى الله عليه وسلم، فبعثه رحمة للعالمين إلى الابد ،وجعل دينه دينا خالدا ماشيا مع تطور الامم وتباين الاحوال،هاديا إلى الصراط المستقيم، وسره انه انزل عليه كتابا جليلا بيانا وقرآنا يهدي للتي هي اقوم،واكمل وحيه في مدة ثلاث وعشرين سنة واحتوى على ما هو الحق

الحقيق بالاتباع من آيات العقائد والأحكام العملية وبعد تكامله انزل عليه قوله الكريم (اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا) ؛ وذلك بأن ادرج في ذلك الكتاب المبين وهو ستة آلاف وستمائة وستون آية، اساس القواعد الاعتقادية والأحكام العملية من الواجبات والمحرمات والمندوبات والمكروهات والمباحات، وخوّل في نص الكتاب حبيبه المصطفى،صلى الله عليه وسلم، سلطة التفسير والبيان فقال : (وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم) فجعل نصوص بيانه بالسنة النبوية دليلا وبرهانا، وكذلك جعل إجماع العلماء حجة للأحكام وهدد الناس على مخالفته فقال (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا) ورغب الناس في الفقه والتفقه في الدين فمهد السبيل لكل فرد فاضل من المجتهدين للاجتهاد واستنباط الأحكام بالقياس والاستدلال لاخراج الناس من

ظلمات الضلال؛ فصار القرآن الكريم مع سنته صلى الله عليه وسلم وبيانه وإجماع المؤمنين واجتهاد المجتهدين مصباحا منيرا للعالم إلى يوم الدين، وحصل الانشراح لصدور العلماء في عالم الإسلام واخذ كل منهم طريقه إلى الدين . واكتفى الاصحاب بما تلقوه من الرسول صلى الله عليه وسلم من الكتاب والسنة في عهده،ولما توفاه الله تعالى وألحقه بالرفيق الاعلى،بقي الصحابة على العمل بهما حسبما اخذوه منه صلى الله عليه وسلم ،واستفادة العلم من موارد النزول والتطبيقات النبوية مع اجتماعهم وتشاورهم في مهمات الأحكام إلى اواخر دور الصحابة، ونبغ اذ ذاك جم من فقهاء المدينة ومكة وتنبهوا لكثير من الامور،حتى ان سيدنا علي كرم الله وجهه، لما علم باختلاط الاعاجم والانباط مع سائر التابعين واحتياجهم إلى أصول لمعرفة الاعراب والبناء ، اسس علم النحو مع ابي الاسود الدؤلي رضي الله عنهما، فتتابع الناس عليه ، ولما جاء دور التابعين افتهموا ان دور

الرسول تكامل وانهم محتاجون إلى أصول لفهم أحكام الكتاب والسنة بالفرق بين العام والخاص ، والعام المخصوص والعام المراد به الخصوص ، والمطلق والمقيد ، والمجمل والمبين ، والناسخ والمنسوخ ، اخذ بعض منهم في تأليف الأصول ، ومنهم الامام ابو يوسف والامام الشافعي رضي الله عنهما ، فوصوا الناس بالمراعاة لتلك الأصول ومشوا عليها ؛ وهذا امر واجب لان الفرق بين تلك الامور المذكورة مما يتوقف عليه العمل بالكتاب والسنة .

وبما ان هذا الدين المبين حق واضح نافع للعالمين ، وفي مقابل كل حق باطل ، وفي مقابل كل خير شرور كثيرة ، ظهر بعد برهة من الزمان آراء زائفة مخالفة لنصوص القرآن ومعارضة لما درج عليه الرسول صلى الله عليه وسلم، واصحابه بحيث تشوشت افكار المسلمين؛ والهدف تمزيق الدين وتشويه الحقائق بابداء آراء واحتمالات خارجة عن الأصول . ومن ذلك نشأت جماعات باسم اصحاب الفكر والرأي واظهروا

عقائد فاسدة منها :

١ـ نفي الصفات السبع المنصوصة في القرآن الكريم .

٢ـ وجوب رعاية الاصلح للعباد على الله تعالى .

٣ـ قيام الحوادث بذاته تعالى .

٤ـ نفي صفة الكلام النفسي عليه تعالى .

٥ـ خلق العباد لأفعالهم التكليفية .

٦ـ دعوى حدوث كلامه المنزل على المرسلين .

٧ـ اخراج الكبيرة العبدَ المذنب من الايمان .

٨ـ تقرير الواسطة بين الكفر والايمان .

٩ـ تعدد الاجل لكل ذي روح من الإنسان وغيره ...

إلى غير ذلك من المعتقدات الزائفة الفاسدة ؛ وكان الداعي لتلك المفاسد امور ، منها :

١ـ المعاندة لدين الإسلام من الذين لم يستجيبوا الدخول فيه

٢ـ تعودهم على بعض خرافات اعتقادية جاهلية ويريدون احياءها.

٣ـ التعصب والمنافسة مع العلماء العاملين السالمين الثابتين على ما درج عليه الرسول ،صلى الله عليه وسلم، واصحابه .

٤ـ ضعف الايمان وعدم رسوخه في قلوبهم وارادة الخلاص من شعائر الإسلام.

٥ـ محبة الفوضى واطاعة الهوى والمشي على مسلك الفسوق .

وبعد انتشار هذه الادواء والامراض الفتاكة بعث الله تعالى نور الشعور والنهضة الإسلامية في قلوب بعض من عباده العلماء الاصفياء فاخذوا يردون على أولئك المفسدين دعاواهم الباطلة بأدلة قاطعة، فعاد الاعتقاد إلى نصابه واستقرت الأصول الدينية كما اخذت من الرسول ،صلى الله عليه وسلم، واصحابه، واشتهر من بين أولئك الاعلام الكبار الامام ابو الحسن الأشعري من نسل الصحابي الجليل ابي موسى الأشعري، هذا في البصرة ، كما اشتهر في البلاد الشرقية (سمرقند) الشيخ الامام ابو منصور الماتريدي.

واشتهرت آراؤهم بـ: «مذهب اهل السنة والجماعة» ، اي بما جرى عليه الرسول، صلى الله عليه وسلم، وجماعة اصحابه، رضوان الله عليهم اجمعين، وقد صرح بذلك الحديث الشريف حيث قال صلى الله عليه وسلم: ستفترق امتي بضعا وسبعين فرقة كلهم في النار الا فرقة واحدة ، قالوا : ومن هم يا رسول الله؟ قال : الذين هم على ما انا عليه واصحابي .

والمقصود ان في كل طائفة عقيدة فاسدة يعذب عليها في نار جهنم الا فرقة واحدة لا تعذب على فساد العقيدة، وان عذبت على فساد الاعمال .

وبما ان اهل العقائد الفاسدة تشبثوا في بعض المواضع بكلام الفلاسفة، ادرج علماء السنة قسما من القواعد الفلسفية في كتب العقائد الإسلامية كي يتمكنوا من الرد على المخالفين .

وقد ألّف علماء السنة والجماعة سلفا إلى الخلف كتبا كثيرة كبيرة وصغيرة ومتوسطة في علم العقائد المشهور بـ: «علم الكلام»، مثل كتاب المواقف، وشرح التجريد، والتهذيب

وغيرها... وكان طلاب علوم الدين يدرسونها إلى ان جاء الدور إلى عصرنا، فالّف بعض علماء العصر كالمرحوم المبرور فضيلة الحاج الشيخ محمد باقر رحمه الله تعالى هذا الكتاب المسمى بـ«الدرر الجلالية»،وشرحه بنفسه شرحاً وافياً.

وهذا الكتاب وشرحه كتاب جليل حاو لكثير من الدقائق التي خلت الكتب القديمة عنها، ومما يستفيد المسلمون منه حسب درجاتهم العلمية، فعلى الطالب المتوقد ذهنا درسه وضبطه والاستفادة مما فيه .

وذلك الشيخ المؤلف ولد في حدود سنة الف وثلاثمائة وثمانية عشر هجرية ودرس العلوم الإسلامية إلى ان تخرج في تاريخ الف وثلاثمائة وتسع وثلاثين هجرية وعيّن مدرسا في قرية (چور) وبعد سنتين انتقل إلى قرية (بالك) مدرسا، فاجتمع حوله الطلاب الاذكياء ودرسهم وافادهم واجاد وخرّج جما غفيرا منهم وصاروا مدرسين في المدارس.

وعلاوة على تدريسه المفيد،كان يجيب عن الاسئلة الفقهية

الواردة عليه بما يثلج الصدور ويسعى في ارشاد المسلمين ووعظهم، وتيسير الطريق لهم في التزام الأحكام، وبقي هكذا قانعا متعففا مدة حياته ، وحج بيت الله الكريم مع شيخه الشيخ محمد عثمان سراج الدين ابن مرشده الأول الشيخ علاء الدين ابن الشيخ عمر ضياء الدين ابن الشيخ عثمان سراج الدين الأول خليفة حضرة مولانا الشيخ خالد ذي الجناحين ـ سمي بذلك لطول باعه في العلوم الظاهرة وعلم التصوف ـ وكان هو خليفة الشيخ عبد الله العلوي الدهلوي مرشد الطريقة النقشبندية المجددية .

وقد تتلمذ الشيخ المؤلف رحمه الله على حضرة المرشد الشيخ علاء الدين سنة الف وثلاثمائة واثنين واربعين هجرية فيما اعتقده . واستمر الشيخ محمد باقر ابن الشيخ حسين على اعتقاده وتدريسه واعماله مع الجهد الكامل المتواصل إلى ان وافاه الاجل المحتوم في قرية (بالك) محل تدريسه في سنة الف وثلاثمائة وثلاث وتسعين هجرية عن عمر مبارك بمقدار

ست وسبعين سنة قضاها بالطاعة وخدمة العلم والدين . وقد عزم على طبع كتابه العزيز القدر سماحة شيخنا الشيخ محمد عثمان سراج الدين نجل الشيخ علاء الدين، خدمة للعلم والدين، كما هو شأنه وشأن آبائه المشايخ الكرام الصارفين اعمارهم في خدمة الإسلام لاسيما خدمة العلم والعلماء وكفى لهم خدمة جليلة ولهم مدرسة بيارة المباركة المعمورة أولا بنحو مائتين من الطلاب الفضلاء العلماء في زمن المرحوم حضرة الشيخ عمر ضياء الدين قدس سره،ودامت المدرسة في عهده وعهد نجله المرشد الامين الشيخ نجم الدين قدس سره، والأستاذ فيها مولانا السيد عبد القادر من سلالة مولانا ابي بكر المشهور بالمصنف الحائز للعلوم الظاهرة والروحية، وبقيت المدرسة المباركة معمورة في عهد حضرة المرشد الشيخ علاء الدين قدس سره ،وكنت انا مدرسا فيها طيلة خمس وعشرين سنة وكان في المدرسة ما يترقى عدد طلابها إلى خمسة وتسعين طالبا، كما دامت بعد

وفاته في عهد ارشد أولاده الشيخ محمد عثمان سراج الدين حفظه الله تعالى . وكان المدرس فيها بعدي الشيخ محمد طه الباليساني الساكن الآن في بغداد ، والشيخ محمد امين صادق ، والشيخ ملا علي ، ونسأل الله تعالى ان يتقبل منهم ومن المدرسين والطالبين عموما مساعيهم المشكورة .

هذا، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما.

وانا المدرس حاليا في مدرسة سيدنا الشيخ عبد القادر الكيلاني، سلطان الأولياء والعارفين .

عبد الكريم محمد المدرس

٥ رمضان ١٤٠٩ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة جناب الدكتور الفاضل الأستاذ محمد شريف

الحمد لله الذي منّ على امة الإسلام بالكتاب والحكمة ، والصلاة والسلام على محمد المبعوث بالرسالة الخاتمة رحمة للعالمين، وعلى آله واصحابه واتباعه إلى يوم الدين . اما بعد ، فانه لولا الهداية الالهية لظلت الإنسانية حيرى المصير والمسير، ولولا الومضات الربانية لظل العقل الإنساني تائها في بيداء الكون لا يدري ما الذي يصير ومن الذي كوّن وصوّر، ولكن الالطاف الالهية تأبى ان يكون الخلق عبثا وهو فعل كامل من فاعل كامل لا بد له من حكمة عاقلة ، وتأبى ان يكون المخلوق الكامل في صورته غافلا عن هذه الحكمة ومعزولا عن دائرتها وسائبا في افلاكها .

ولو تصورنا التاريخ الإنساني دون نبوات ورسالات،لما كان الإنسان الا ضالا يخبط خبط عشواء ، يمشي مكبا على وجهه تزل قدمه هنا ويخر على وجهه هناك إلى ان يقضي

نحبه ، وان وجد البصيص بنور عقله الواعي قطع عنه الشك طريقه فلا يهتدي إلى الصراط المستقيم .ولوتصورناه دون حكماء وعلماء مهتدين بحكمة الأنبياء ورسالات السماء لما تواصلت الهدايات ، وما اتسع الطريق ...

انها الالطاف الالهية التي احاطت الوجود كله وحفت الإنسانية بفيض نوراني منه به يتصل بالخالق اللطيف ويمتد إلى الكون كله ، ماضيه وحاضره ومستقبله ،شاهده وغائبه، مستضيئآ بالنور الإلهي الذي خص به الأنبياء والرسل دون غيرهم لحكمة يعلمها الله. ومع تكامل الإنسان في طوره الفكري تكاملت النبوة في المصطفى المختار محمد بن عبد الله،صلى الله عليه وسلم، فجاء الإسلام دينا للآخرة وطريقة للتعامل في الحياة ومعها في الدنيا ، وهداية إلهية تقيم أود الفكر وتهدي إلى الصراط المستقيم . وكانت رسالته كتابا معجزا خالدا ابد الدهر ، وحكمة بالغة تظل نورا في عقل الإنسان لا تنطفيء ما دامت شمس الكتاب ساطعة وألطافه

المستنفرة من العلماء لفقه الكتاب والسنة والحكمة باقية ، وهي باقية بوعد الله الكريم إلى ان تقوم الساعة .

ومع ان الحياة لم تجمد في حدود عصر النبوة الخاتمة بل ظلت تتغير من طور إلى طور كما تقضي سنة الله في الكون ، فان الأصول الكبرى الراسخة في الإسلام كفيلة بالمعالجات الشافية لمشكلاتها المتجددة. وان تاريخ الفقه وتطوراته خير دليل على استيعاب التطورالمحسوب ورسم الحلول الملائمة له.

ومعلوم ان التطور الإنساني محسوب ،اذ لا يسمح بالتطور الاعمى غير المقيد ، فلا بد من ضوابط زاجرة تضع علامات للوقوف في حدود معينة لا يجوز تجاوزها .

اما العقيدة ، وهي العنصر الاساس في الانتماء الايماني إلى الوجود ، فكانت الشاغلة لعقل الإنسان وفكره ووعيه واحساساته . ومع تطور العلوم والمعارف اتسعت دائرة التفكير ومدارات الذهن الإنساني للنفاذ إلى محيط اوسع في الافق الايماني .

ومع ان الآيات الكونية في القرآن تغني عن التفكير البعيد للاستدلال على العرفان الالهي ، فان علماء الإسلام اضطروا إلى مجاراة الاخرين بالبحث عن استدلالات كونية فلسفية جرت على لسان الاقدمين او عن طرق فلسفية لمجادلة المنكرين والدهريين، او تعديل آرائهم بما يتفق مع النهج الفطري السوي للإسلام .

ومن تتبع تطور علم الكلام والفكر الفلسفي الإسلامي لمس هذه الحقيقة ، وكان هذا منذ ايام المعتزلة الأولى في القرن الثاني الهجري إلى الايام الاخيرة لازدهار علم الكلام من ايام الايجي والتفتازاني والسيد شريف الجرجاني ، حيث بدأ ضياء هذا العلم الوضاء يخفت بعدهم ولم يبرز في طريقه متكلمون يساويهم او يوازيهم ، بل يكاد المرء يرى ان هذا العلم كأنه قد جمد بعدهم ولم يضف اليه شيء الا في العصر الحديث، اذ اضافت المستكشفات العلمية الحديثة منافذ جديدة لإطلالة العقل البشري على عظمته سبحانه

ووحدانيته. واستثني علماء المسلمين الأكراد، اذ ظل هذا العلم بطابعه الفلسفي المنطقي رائجا عندهم، يتدارسون مؤلفاته، ويشرحون مصنفاته ويتبارون في تعميق مسائله وحل عقده واستخراج درره، ولولا ما عرفوا به من احترام الاوائل، والتحرز من نقدهم او الظهور كالندّ، ناهيك عن التفوق، لوجدت كثيرين منهم فاقوا من قبلهم دراية وعمقا، وكان لهم وفيهم من كل عصر مضى وانقضى نجم طلع او شموس بزغت، ولا يزال في ربا كردستان، رغم الضباب الكثيف، انوار له تشع ... وان كان لديكم ريب فيما اقول؛ فهاكم كتاب «الألطاف الإلهية شرح الدرر الجلالية» ينطق شاهدا بما لمؤلفه، العلامة النحرير الملا باقر البالكي رحمه الله من علم غزير ونظر فلسفي نفاذ وعقل كلامي بعيد الغور... ولشدة انبهار تلاميذه وخريجي مدرسته بتعليقاته المستفيضة الحافلة بكل جديد في الشكل والموضوع اثناء القاء دروسه؛ اشاعوا آنذاك ان علمه لدني، وان ما يجري

على قلمه ولسانه هو فيض من بركات المدد المعنوي... ومما عزز هذه الفكرة في نفوس كثيرين أمران :

- أولهما، ما يقال من ان مدة تلمذة الملا باقر كانت قصيرة، فلم تتح له الفرصة في الدراسة المعمقة الطويلة كما هو حال أقرانه .

- وثانيهما، انه كان صوفيا ملتزما مترسما خطى مرشده الأول الشيخ علاء الدين النقشبندي،قدس سره، ثم مع مرشده الثاني بعده الشيخ محمد عثمان النقشبندي،دام ظله. اذكر انني سألت عنه قبل عقود من السنين أحد تلاميذه وهو الصديق الفاضل الدكتور مصطفى الزلمي، فقال:انه كان بحراً في العلم لا يدرك ساحله.ومما زادني اعجاباً به ان الأستاذ العلامة الشيخ عبد الكريم المدرس،حفظه الله، يقرن مؤلفه هذا « الألطاف الإلهية » بالمواقف والتجريد والتهذيب، وهي مراجع اصيلة نهلت منها الأجيال ما يضيء به طريقها إلى الله سبحانه ، بل يقول « انه كتاب جليل حاو لكثير من

الدقائق التي خلت الكتب القديمة منها ومما يستفيد المسلمون حسب درجاتهم العلمية ، فعلى الطالب المتوقد ذهنا درسه وضبطه والاستفادة مما فيه » ...

ان المنزلة العالية للمحتفين بهذا الكتاب تعكس مكانة المحتفى به ان اعلام العلم والادب حضروا معه :

هناك الأستاذ الروحي للمؤلف الشيخ محمد عثمان النقشبندي، حفظه الله، يرعى نشر كتابه هذا تخليدا لعلمه ووفاء لقلبه الذي ارتبط به . وهنا بقية السلف وعمدة الخلف صاحب الوسيلة والفضيلة الشيخ عبد الكريم المدرس يتولى التعريف به وزميل لنا ألمعي متقد الذهن والذكاء الدكتور محمد رمضان يحققه ويقدم له .

وفي الختام ، ننبه القارىء الكريم إلى ان هذا الكتاب يحوي خلاصة الآراء الفلسفية والكلامية المتداولة في مرجع القوم بلغة بلغت الغاية في الايجاز والتعقيد ، وهو المنهج الذي سار عليه المتأخرون ، لاسيما علماء المسلمين الاكراد، وهو

في بعض الموضـوعات يشـبه الاحاجـي والألغاز فلا يـفهـم الا من الحذاق المهرة في موضوعه .

فهو كتاب مفيد لمن قطع شوطا بعيدا في استقصاء مسائل علم الكلام وفـقـا لمنهـج الاقدمين . امـا الذين لم يتـدبروا في فـهـم عباراتهـم ، ولـم يتعمقوا في دراسـة المسائل الكلامية الممزوجة بالفلسـفة، فـان هذا الكتـاب سنيـوقعـه في حيص بيص ، فـلا يلومن الا نفسه .

محمد شريف .

***

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة جناب الدكتور الفاضل الأستاذ محمد رمضان عبد الله

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على اشرف المرسلين محمد وعلى آله وصحبه اجمعين ، وبعد ،

فقد جاء القرآن الكريم يدعو العقول إلى النظر ، ويحثها على ان تفكر وتقيس حاضر الامم بماضيها ، وان تترفع عن التقليد الذي لا يجمل بالإنسان ، ورفع من قدر العقل في مواطن كثيرة ، فاعتقد المسلمون بحق ان الإسلام لا يعادي العقل بل يماشيه إلى اقصى حد، ثم بعد وفاة الرسول،عليه الصلاة والسلام، وانقضاء عهد الشيخين ابي بكر وعمر ، طرأت على الناس مسائل عدة اقتضت منهم النظر واستخدام الرأي ففعلوا ، لا يرون عليهم في ذلك اثما ولا حرجا ، جريا على سنة الدين في مخاطبة العقول والتعويل على النظر . فمن تلك المسائل التي طرأت مسألة الخلافة ومن هو احق بها، اهم

اهل البيت ام سواهم ؟ ومسألة قتل الخليفة الثالث بدون وجه شرعي، وما اصاب الامة من هول هذه الحادثة المروعة من رجة فكرية عنيفة هزت كثيرا من العقول والنفوس ، فحدث ماحدث بين الامام علي واصحاب الجمل، وبينه وبين معاوية، وما تبع ذلك من انشقاق في صفوف الامة . وكذلك من الاسباب الباعثة على البحث والنظر والجدل بين المسلمين : مسألة القضاء والقدر، وهل الإنسان مختار في اعماله الارادية او مجبر عليها؟ وهل مرتكب الكبيرة مؤمن او غير مؤمن؟ ومسألة البحث فيما اضافه الكتاب والسنة إلى الله تعالى من أشياء توهم شبهه بالحوادث، كالفوقية والاستواء على العرش ، والوجه واليد والعين والقدم ، ومسألة القول في خلق القرآن او قدمه .

ثم كان من المسلمين من تزيا بزي الإسلام وابطن الكيد له حنينا إلى ملتهم الأولى ـ كعبد الله بن سبأ ـ فأخذوا يثيرون الخلاف بين المسلمين يبغونهم الفتنة، بل ان منهم من دس

على المسلمين أحاديث كثيرة نسبها كذبا إلى الرسول،عليه الصلاة والسلام، ليوهن العقيدة ويلبس على الناس دينهم .

وان بعض هذه المسائل كانت تدور في اذهان الناس حتى في عهد الرسول،صلى الله عليه وسلم، وقد اشتهر بين كثيرين ان المسائل الكلامية ما كان لها وجود في ذلك العهد ولم تكن تدور في اذهان الصحابة،رضوان الله تعالى عليهم، ولم يكونوا يوجهون اليه،عليه الصلاة والسلام، مسائل تتعلق بالامور الاعتقادية كما كانوا يسألونه عن امر الصلاة والصيام والزكاة والحج وغير ذلك من المسائل الفرعية العملية .

فمضى عصر الصحابة على ذلك ولم تظهر هذه المشاكل الكلامية الا فيما بعد عصر الصحابة رضي الله عنهم اجمعين واني ارى ان هذا القول دعوى ينقصها الدليل ، ولا يمكن ان يقبل على عمومه وان عصر الرسول ،صلى الله عليه وسلم، لم يخل مطلقا عن بعض بذور علم الكلام ، بل قد وجدت فيه بعض بذوره ، وان التساؤل والجدل كان يلح على بعض

المسلمين في ذلك العصر . فقد روى الامام مسلم في صحيحه في كتاب العلم بسنده عن عبد الله بن عمر،رضي الله عنهما، قال: هجّرت إلى رسول الله ،صلى الله عليه وسلم، يوما فسمع صوت رجلين اختلفا في آية ،فخرج يعرف في وجهه الغضب فقال: انما هلك من كان قبلكم باختلافهم في الكتاب . وروى الامام البخاري في صحيحه بسنده عن عائشة ،رضي الله عنها، ان رسول الله ،صلى الله عليه وسلم، قال اذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذرهم . وكذلك روى الامام احمد بسنده عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده، قال : خرج رسول الله ،صلى الله عليه وسلم، ذات يوم والناس يتكلمون في القدر ،قال : وكأنما تفقأ في وجهه حب الرمان من الغضب ، قال، فقال لهم : ما لكم تضربون كتاب الله بعضه ببعض ، بهذا هلك من كان قبلكم -١- . واخرج البخاري

١- صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام،السيوطي، ص : ٣٥.

وغيره انه لما نزل قوله تعالى (انا كل شيء خلقناه بقدر) قيل لرسول الله،صلى الله عليه وسلم : ففيم العمل؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اعملوا فكل ميسر لما خلق له -١-

وأورد البياضي رواية للحافظ ابي بكر البزار في مسنده عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انه تناظر ابو بكر وعمر رضي الله عنهما في القضاء والقدر، وتحاكما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى بأن القدر كله من الله -٢-.

وهناك روايات كثيرة في الصحاح اضربت عن ذكرها خوفا من الاطالة ، وهي تدل دلالة قاطعة على ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يواجه الاسئلة من المشركين، ومن اهل الكتاب ومن المسلمين ، وكان يجيب عليها اذا لم تظهر عليها سمة العناد والمراء ، وكانت تتنأول ادق المسائل الالهية ، ولم يكن البحث في هذه الامور باطلاق وانما كان يمنعها في صورة الجدل والمراء الذي يتجاهل دواعي الايمان ولا تتوفر له

١- التبصير في الدين ، الاسفراييني ، ص :٥٨.

٢- اشارات المرام في عبارات الامام ، كمال الدين البياضي ، ص : ٣٣ .

دواعي الحاجة النفسية الحقيقية، فلا نرى داعيا للقول بأن الرسول،صلى الله عليه وسلم،قفل باب الجدل مطلقا، بل انما اقام له حدودا ،وفي داخل هذه الحدود يجري الجدل مع الخصوم بقصد صرفهم عن اباطيلهم ، وادخالهم في الدعوة اذا ما تبين استعدادهم لذلك وفي داخل هذه الحدود يجري الجدل مع الآخرين من المؤمنين في اطارالايمان . ولنا ان نذهب إلى ما ذهب اليه ابن القيم الجوزية من ان الصحابة كانوا يخوضون مع الرسول،صلى الله عليه وسلم، في دقائق المسائل ويتفهمون عنه حقائق الايمان، ولا يقتصرون على مسائل العمل، وكانوا يوردون على رسول الله، صلى الله عليه وسلم ما يشكل عليهم من الاسئلة والشبهات ، فيجيبهم عنها بما يثلج صدورهم -١-.

ومهما يكن من امر فان الذي لا ينبغي ان يشك فيه ان بيئة المسلمين في عصر الرسول كانت تحتوي على بذور التفكير

١- زاد المعاد ، ابن قيم الجوزية،ج:٣،ص:٥٧.

في مسائل العقيدة، ويخطئ من يظن ان البيئة الإسلامية في ذلك العصر لم تكن تزأول نشاطا فكريا حول مسائل العقيدة الإسلامية .

لا شك ان كثيرا من المسائل الكلامية كانت تدور في اذهانهم وتجري على ألسنتهم ،ويبدو ذلك بوضوح في ردودهم على المخالفين ، وجدالهم مع المنحرفين،أو في أجوبتهم للسائلين عن هذه المسائل الاعتقادية،وهكذا مضى الزمان على المحاربة وأجوبة المبتدعين إلى ان أثبت الجبائي وولده شريعة عقلية، وردا الشريعة النبوية إلى المسائل والأحكام التي لا يتطرق اليها عقل ولا يهتدى اليها بغير السمع -١-» وفوق كل ذلك رأيناهم عندما آلت اليهم السلطة واستطاعوا أن يستميلوا بعض خلفاء بني العباس إلى مبادئهم وآرائهم، واصبحوا اصحاب نفوذ وحكم عندهم ،أخذوا الناس بالقوة للتصديق بما ذهبوا إليه من مبادئ

١ـ الملل والنحل، الشهرستاني، ج١، ص٨٤.

واضطهدوا الفقهاء والمحدثين، وامتحنوا الإمام احمد بن حنبل وغيره بمسألة خلق القرآن،الأمر الذي جعل عامة المسلمين يكرهونهم ويمقتون آراءهم،فلم يكن بد من ان يقيض الله سبحانه وتعالى لهذا الدين رجلا مأمون السر والعلانية، يعتصم بكتاب الله وسنة رسوله ، صلى الله عليه وسلم، وأصحابه الطيبين الطاهرين، ثم يكون له من العلم بالجدل وأصول المناظرة،وما طرأ على اهل هذه الملة من وجوه المعرفة ما يستطيع ان يدرأ به في نحور اهل الباطل ويرد كيدهم عليهم، فكان هذا الرجل ابا الحسن علي بن اسماعيل الأشعري ...

ابو الحسن الأشعري

هو علي بن اسماعيل بن اسحاق بن سالم بن اسماعيل بن عبد الله بن موسى بن ابي بردة بن ابي موسى الأشعري، ولد سنة ٢٦٠ هـ وتوفي سنة نيف وثلاثين وثلاثمائة هـ -١- . نشأ في بيت ابي علي الجبائي، فكان ربيبه وتلميذه، فقد رباه

١- وفيات الأعيان، ابن خالكان، ج١، ص٤٦٤.

الجبائي وعلمه الكلام حتى تخرج فيه، فاقتدى برأيه في الاعتزال وصار من ائمة المعتزلة في وقته -١-.ولكن الأشعري وجد من نفسه ما يبعده عن المعتزلة في تفكيرهم مع انه تغذى من موائدهم ونال كل ثمرات افكارهم، فمال إلى آراء الفقهاء والمحدثين، وذلك بعد ان عكف في بيته مدة يوازن فيها بين أدلة الفريقين،فتبين له بعد هذه الموازنة ان الحق مع ما يذهب اليه اهل السنة والحديث،فرقي في يوم الجمعة كرسيا بجامع البصرة ونادى بأعلى صوته:من عرفني فقد عرفني،ومن لم يعرفني فانا اعرفه بنفسي،انا فلان بن فلان، كنت اقول بخلق القرآن، وان الله لا تراه الابصار، وان أفعال الشر انا فاعلها،وانا تائب مقلع مقتعد للرد على المعتزلة، فخرج لفضائحهم ومعايبهم -٢-. يقول ابن عساكر: انه قام على مذهب المعتزلة اربعين سنة، وكان لهم اماما، ثم غاب عن الناس في بيته خمسة عشر يوما، فبعد ذلك خرج إلى

١-الخطط للمقريزي،ج:٤،ص:١٨٦.

٢-الوفيات، ج١، ص٤٦٤. والخطط، ج٤، ص١٨٦.

الجامع فصعد المنبر وقال: معاشر الناس اني انما تغيبت عنكم في هذه المدة لأني نظرت فتكافأت عندي الأدلة، ولم يترجح عندي حق على باطل، ولا باطل على حق، فاستهديت الله تعالى فهداني إلى اعتقاد ما اودعته في كتبي هذه، وانخلعت من جميع ما كنت اعتقده، كما انخلعت من ثوبي هذا، وانخلع من ثوب كان عليه ورمى به، ودفع كتبه إلى الناس -١- . وكان في هذه الكتب ما بينه من مآخذ على المعتزلة،وما ناصر فيه الفقهاء والمحدثين.

يظهر مما تقدم ان الأشعري كانت تتردد في صدره فكرة التحول عن الاعتزال وانه لم يتحول عن الاعتزال الا بعد موازنته لأدلة الفريقين: فريق اهل السنة والحديث، وفريق المعتزلة، وانه استهدى الله فهداه إلى الصواب، وألهمه الأدلة التي ترجح له طريق اهل السنة والحديث، لاسيما ان ابا الحسن الأشعري آنس من نفسه التبحر في علم الكلام، وبلغ غايته،حتى انه كان يورد بعض الاسئلة على أستاذه ابي علي

١- تبيين كذب المفتري، ص٣٩. وطبقات الشافعية، السبكي، ج٢، ص٢٥٠.

الجبائي، فلا يجد عنده جوابا شافيا، فلما وجد ان أستاذه الجبائي لا يستطيع ان يقنعه او يزيل عنه الشكوك ترك الاعتزال .وقد ذكر المؤرخون بعض المسائل التي تناظر فيها ابو الحسن وأستاذه ـ١ـ، منها ما تدور المناظرة فيه حول قاعدة: ان الأصلح للعباد على الله واجب ـ كما تقول المعتزلة ـ، ومنها ما يدور فيه البحث حول توقيفية اسماء الله تعالى ، وغير ذلك من المباحث التي دارت حولها المناظرة بينه وبين أستاذه ، اضربت عن ذكرها خوف الاطالة . قد تكون هذه المناظرات وغيرها التي بناها المعتزلة على مقتضى عقولهم مخالفين فيها لظواهر نصوص الشرع .

ومهما يكن من امر ، فقد كان تحول الأشعري عن المعتزلة نقطة فاصلة في تاريخهم، وضربة محكمة اصابت شاكلتهم، ولا غرابة في ذلك،لانه كان واحدا من كبرائهم، وقد صحبهم اربعين عاما، فوقف على دخائلهم، واتقن طرقهم في الجدل، فعرف كيف يدحض أقوالهم، حتى قيل: كان

١ـ انظر في ذلك: الوفيات، ج١، ص٦٨٥. وطبقات الشافعية، ج٢، ص٢٥٠.

المعتزلة قد رفعوا رؤوسهم حتى اظهر الله الأشعري فحبسهم في اقماع السمسم -١- والحق ان الأشعري اتخذ طريقا وسطا بين المعتزلة والحشوية، لا ابتعد عن النقل - كما فعل المعتزلة - ولا عن العقل - كعادة الحشوية - . فرأيه في الصفات وسط بين المعتزلة الذين نفوا الحياة والسمع والبصر، وبين الحشوية والمجسمة الذين شبهوا الله تعالى بالحوادث ، كان المعتزلة يقولون: ان كلام الله حادث في مكان، ولذلك فالقرآن حادث. وقالت الحشوية: الحروف المقطعة، والأجسام التي يكتب عليها، والالوان التي يكتب بها، وما بين الدفتين قديمة-٢-. امّا الأشعري فقد أبدع - كما يقول الشهرستاني - قولاً ثالثا وسطاً بين القولين الأولين، فإنه قضى بحدوث الحروف، وحكم بأن ما نقرؤه من القرآن كلام على سبيل المجاز لا على سبيل الحقيقة، اما كلام الله نفسه فقديم غيرمخلوق -٣- ورأيه في القدرة وأفعال الإنسان وسط بين الجهمية والمعتزلة،

١- تاريخ بغداد، البغدادي، ج١١، ص٣٤٦. وتبيين كذب المفتري، ابن عساكر، ص٩٤.

٢- تبيين كذب المفتري، ص١٥٠.

٣- نهاية الاقدام الى علم الكلام، الشهرستاني، ص٣١٣.

فالجهمية كانوا يعتقدون ان الله خالق أفعال العباد، والعباد لا صنع لهم في أفعالهم ولا تقدير، والمعتزلة كانوا يرون ان العباد هم الذين يخلقون أفعالهم، والله تعالى لا صنع له في أفعال عباده ولا تقدير، فقال الأشعري: العبد لا يقدر على الخلق والاحداث ، ولكنه يقدر على الكسب . وقالت المشبهة: ان الله يرى يوم القيامة مكيفا محدودا كسائر المرئيات، وقالت المعتزلة: انه سبحانه وتعالى لا يرى بحال من الاحوال، فسلك الأشعري طريقا بينهما، فقال: يرى من غير حلول ولا حدود، ولا تكييف، وقالت المعتزلة: ان صاحب الكبيرة مع ايمانه وطاعته لا يخرج من النار قط،و قالت المرجئة: من اخلص لله سبحانه وتعالى في ايمانه، فلا تضر معصية مهما تكن، فسلك الأشعري طريقا بينهما وقال: المؤمن الموحد الفاسق، هو في مشيئته تعالى ان شاء عفا عنه وادخله الجنة،وان شاء عاقبه بفسقه ثم ادخله الجنة -١-.

وهكذا لو تتبعنا آراء الأشعري والأشعرية كلها،لما صعب

١- تبيين كذب المفتري، ص١٤٩.

علينا ان ندرك انّها وسط بين طرفي الإفراط والتفريط .
لقد سلك الأشعري في الاستدلال على العقائد مسلك النقل ومسلك العقل، في حين كان كثير من علماء السلف يتشبثون بالنقل، ويتحاشون الخوض في الامور العقلية، مخالفين في ذلك المعتزلة الذين ذهبوا بعيدا في تقدير العقل، والاعتماد عليه حتى اهملوا النقل، فكانت الشقة بين الفريقين بعيدة وكان من الضروري تقريب وجهتي النظر، وتوحيدهما في مجرى واحد يرضي الجميع، وهذا هو ما فعله الأشعري، فانه تمسك بالمنقول وعمل به ، واستعان بالعقل على اثبات ما جاء به النقل، لان الأشعري ـ كما يقول الغزالي ـ لا يرى معاندة بين الشرع المنقول وبين الحق المعقول -١- .
فبذلك قد وضع الأشعري اسسا جديدة لعلم الكلام، لا تتنافى مع عقائد السنة، فراقت لجميع اعلام اهل السنة، ومفكريهم واتبعوها ـ عدا بعض الحنابلة والظاهرية ـ لأنهم وجدوا فيها خير وسيلة للتخلص من النزاع الطويل بين

١ـ الاقتصاد في الاعتقاد، ص٢.

الأثرية وبين المعتزلة. وهكذا تكونت مدرسة كلام جديدة من اهل السنة، فلم يبق لزوم للمتكلمين المتطرفين من المعتزلة، لأن المعتزلة انما قاموا - أول امرهم وقبل ان يشتطوا في تفكيرهم - للدفاع عن عقيدة السنة، والرد على مخالفيها، وكانوا يدعون انّهم الطائفة الوحيدة التي يعتمد عليها في اثبات العقائد الدينية، وحمايتها بإقامة الأدلة العقلية، ورد سهام الدهرية والملاحدة عنها -١- .

اما وقد قام من بين اهل السنة متكلمون بارعون قادرون على ان يتكلفوا بالدفاع عن عقيدتهم، وحماية مبادئهم ، فلم يعد هناك ما يبرر بقاء المعتزلة. لذلك بدأ الاعتزال يزول من بلاد اهل السنة والجماعة، لزوال الاسباب التي دعت إلى ظهوره.

هذا النمط من الكلام الذي سلك طريقا وسطا بين الافراط والتفريط، والذي استخدم العقل في الدفاع عما جاء به النقل، هو ما بدأه الأشعري واكمله من بعده اتباعه الكثيرون الذين اعتنقوا مذهبه، وساروا على طريقه وهم صفوة علماء

١- الانتصار، الخياط، ص١٧.

الإسلام ، وخيرة رجاله، كالقاضي ابي بكر الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣ هـ،وابي الحسن بن فورك المتوفى سنة ٤٠٦ هـ، وابي اسحاق الاسفرايني المتوفى عام ٤١٨ هـ، وعبدالقاهرالبغدادي المتوفى سنة ٤٢٩ هـ، والقاضي ابي الطيب الطبري المتوفى عام ٤٥٠ هـ، وابي بكر البيهقي المتوفى سنة ٤٥٨ هـ ،وابي القاسم القشيري المتوفى عام ٤٦٥ هـ، وابي اسحاق الشيرازي رئيس المدرسة النظامية ببغداد المتوفى عام ٤٧٦هـ، وامام الحرمين ابي المعالي الجويني المتوفى عام ٤٧٨هـ، والامام الغزالي المتوفى عام ٥٠٥هـ، وابي عبد الله محمد بن تومرت المتوفى عام ٥٢٤هـ. وهو المغربي الذي رحل إلى العراق وتلقى فقه الاشاعرة على الامام ابي حامد الغزالي وعاد إلى بلاده ونشر المذهب فاصبح مذهبا شائعا في بلاد المغرب، وابي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني المتوفى عام ٥٤٨هـ.، والامام فخر الدين الرازي المتوفى عام٦٠٥هـ، وغيرهم...، فشرحوا

عقائد الأشعري ونظموها، وزادوا عليها، ودافعوا عنها بالأدلة والبراهين العقلية، فكان لهم اكبر الفضل وأعظم الاثر في نجاح المذهب الأشعري وانتشاره .

وهكذا تأصل الفكر الكلامي وبلغ غايته من النضج والاصالة والعمق على ايدي هؤلاء الاعلام من رجال الاشاعرة إلى ان وصل إلى عهد الايجي عضد الدين المتوفى٧٥٦هـ، فبلغ علم الكلام عند الاشاعرة ذروته اذ يتميز كتابه المواقف مع شرح الجرجاني عليه بنسق متكامل وشمول في عرض الموضوعات، وترتيب محكم لم يتمكن متكلم أشعري من بعده ان يزيد عليه فضلا عن ان يجاريه، انه لدى الاشاعرة يضارع ما بلغه المغني للقاضي عبد الجبار بالنسبة للمعتزلة، ذلك انه بشرح الجرجاني يعد حصيلة تراث الاشاعرة كما يعد المغني حصيلة تراث المعتزلة، على ان النسق الذي اتبعه الإيجي في كتابه لم يجعل الكتاب مقصورا في موضوعاته على علم الكلام، اذ اختلطت هذه الموضوعات بالفلسفة

والمنطق حتى اصبحت هذه سمة علم الكلام لدى متأخري الاشاعرة. واذا كان كتاب المواقف مع شرحه يمثل الذروة التي انتهت اليها الصياغة الأشعرية لعلم الكلام، فان ذلك يتضمن مؤشرا خطيرا في مسار الفكر الأشعري اذ قد بدأ الفكر من بعده في التدهور والانحطاط، فبدأ عصر الشروح والحواشي، وعقم الفكر عن ان يأتي بجديد .

وهكذا لم يبق لدى العلماء الذين يعنون بدراسة علم الكلام الا حفظ المتون مع مراجعة شروحها وحواشيها التي لا تتجاوز في غالب الاحيان مماحكات لفظية او فكرية لا تجدي نفعا ولا تمت إلى صلب الموضوعات الكلامية بصلة . وهكذا توإلى علماء المسلمين يؤلفون في هذا الفن على هذا المنوال إلى ان انتهى المطاف إلى عصرنا هذا فبرز فيه بعض العلماء الافزاز الذين استبحروا في العلوم العقلية والنقلية من امثال الشيخ عبد الرحمن البنجويني والشيخ العلامة القزلجي والشيخ عمر القرداغي وغيرهم من الذين تركوا آثارا علمية

نافعة تدل على طول باعهم و سعة اطلاعهم واحاطتهم بمختلف علومنا التراثية الإسلامية من عقلية ونقلية.

وان فضيلة العلامة الحاج الملا محمد الباقر مؤلف كتاب «الألطاف الإلهية شرح الدرر الجلالية»،احد فرسان هذا الميدان، وان كتابه هذا يعد بحق كتابا اختصاصيا يسد بابا واسعا في مجال علم الكلام والفلسفة، وهو مليئ بدقائق فكرية وفلسفية قد لاتعثر عليها في كثيرٍ من المصادر الضخام، والحق ان القارئ لكتابه هذا يلتقي في ثنايا عباراته الدقيقة، بنسمات من انفاسه الصوفية المباركة التي ان دلت على شيء فانما تدل على شدة تقواه واخلاصه لدينه، وتمتعه بقسط وافرمن النفحات الصوفية والمدد الإلهي ، فجزاه الله خير الجزاء، واسكنه بحبوحة جنانه .

هذا وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

الدكتور محمد رمضان عبد الله.

******

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة جناب الماموستا الملا محمد بداقي

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين، وبعد،

فقد كان علم الكلام ومسائله لا يبحث عنه في زمن حضرة الرسول واصحابه الا قليلا،لأن الغرض منه تصحيح عقائد المسلمين السنيين وبيان عقائد باقي الناس من الحكماء والفلاسفة وأهل الاعتزال والخوارج وغيرهم من أهل الابتداع،حتى يحترز عنها اذ ما لا يُعرف الشيء لا يحترز عنه.ففي زمن السعادة وما يليها،كانت العقائد صحيحة اذ سعادة الزمان بسعادة اهله، فلا يحتاج إليه فيكون الاشتغال به قبيحا اذ صرف اغلى رأس المال فيما لا يحتاج إليه سفه، لكن بعد مضي زمن الوحي وقطع ارتباط الوحي بين الخالق والمخلوق، ووجود العقائد الفاسدة الممرضة المهلكة هلاكا

أبديا ووضع شباك الانحراف عن المنهج المستقيم،اخذ العلماء الرحماء بمخلوقات الله في تبيين العقائد الفاسدة وردها بالدلائل النقلية والعقلية وبيان العقائد الحقة المنجية من المهالك وتثبيتها بالبراهين القطعية العقلية والنقلية المؤيدة بالعقلي، لأنهم أطباء الأمراض الجسدية ببيان عوارض الأمراض وذكر أدويتها المستخرجة من القرآن والحديث، والأمراض القلبية المربوطة بالمجردات والمعتقدات بتوضيح اماراتها وبيان مزيلها...فهكذا مضى الزمان يهاجم الأعداء والأمراض،ويحاربهم الأصدقاء والأطباء، فلم يخلُ زمان عن الحرب بين المهاجمين والمدافعين لتظهر عداوة الأعداء وصداقة العلماء والأحباب.وهكذا عبر الزمان حتى أتى زماننا هذا فصار الدين غريبا كما كان غريباً،فلما أحس الناس والعلماء بحاجة الدين إلى الدفاع، طلبوا من حضرة المرشد روحانياً أن يأمر علماء مريديه ان ينهضوا ويجاهدوا العقائد الزائفة،فقبله منهم،فشمر العالم العابد الزاهد الورع العاقل

الصوفي الولي عن ساعد الجد امتثالا لأمر مرشده المستقى من الأمر النبوي بإظهار العالم علمه اذا ظهرت الفتن وفسدت العقائد لمحاربتها على نحو يجبر أن يصدق الصديق والعدو بمعتقدات أهل السنة الحقة. مثلا قال لمنكري زيادة الصفات القائلين بتكفير النصارى القائلين بالتثليث فكيف لا يحكم بتكفير أهل السنة المثمنة أي القائلين بقديمات ثمانية وهي الذات وصفاتها السبع الذاتية؟ فقال في اجابتهم: إن النصارى قالوا بوجود ذوات قديمة إذ قالوا بانتقالهم عن ذات الله الى ذات المسيح ومريم عليهما السلام فأثبتوا القدماء الثلاثة الذاتية القائمة بنفسها، ونحن نثبت ذاتا واحدا متصفا بصفات سبعة، فلا نقول بتعدد القدماء، الذوات بل بتعدد القدماء الذات والصفات، أي واحد ذات والباقي صفات، فقياسنا عليهم قياس مع الفارق لا يجوز، على انه لا يمكنكم في حال إثبات الذات الواحد القديم نفي تعدد القدماء الذات والصفات، اذ ذلك الذي أثبتموه لا يمكن نفي جميع الصفات عنه

لاستلزامه رفع النقيضين، فيلزمكم إثبات بعض الصفات ونفي البعض،فتلك الصفة التي أثبتموها إمّا ان تكون قديمة او حادثة لا محالة،فعلى الثاني يلزم ان يكون الذات حادثا ايضا لكونه محل الحوادث وهو خلاف مفروضكم، فيجب ان يكون قديماً ويلزم منه مع الذات القديم تعدد القدماء الذات والصفة، فهو عين ما قلنا،وإن تريدون نحن نقول بتعدد القدماء الذات والصفات لكن غير الزائدة بل عين الذات وانتم تقولون بتعدد القدماء الذات والصفة الزائدة،أي غير الذات،فنقول لهم:ما مرادكم من العينية الغير الذاتية؟فإن كان بحسب المفهوم أو الماصدق فباطل،إذ كل أحد يعلم ان مفهوم العلم وماصدقه ليس بمفهوم الذات وماصدقه،لأن مفهوم ذات الله الرب المستجمع لجميع صفات الكمال القائم بنفسه،ومفهوم العلم الادراك،وماصدق الذات الرب القائم بنفسه،وماصدق العلم صفة العلم القائم بالرب.فثبت مما قلنا:انه يجب علينا وعليكم ان نقول بوجود صفات قديمة ليست عين الذات ولا جائزة

الانفكاك، فليس بيننا اختلاف إلا في اطلاق العين عندكم باعتبار عدم جواز الانفكاك والزائدة اللاعيني عندنا باعتبار عدم الاتحاد في المفهوم والماصدق.

فتفكر ايها الاخ الناظر في هذا المثال كيف ألزمهم على قبول الحق بحيث ما ابقى لهم مجال الفرار،فكذا جميع ما قاله في هذا الكتاب،ويتضح منه انه كيف أدرك احتياج المسلمين في هذا الزمان الى الاتحاد فصرف جميع قواه في رفع النزاع بين جميع الفرق الإسلامية حتى صير نزاع الحكماء معنا في القول بالعقول العشرة وعدم جواز الصدور عن الواحد الحقيقي إلا الواحد،وخلق العاشر،أي المبدأ الفياض بجميع ما سوى العقول التسعة والأفلاك والنفوس الفلكية نزاعاً لفظياً بأن مرادهم من العقول الصفات الذاتية،فإن الله لا يصدر منه،أي لا يلاحظ معه،إلا صفة الحياة،فبعد رعايتها يراعى العلم وبواسطتها يلاحظ باقي الصفات حتى نصل إلى صفة القدرة فيصدر جميع الأشياء عن قدرته تعالى.فما رأى

اختلافاً إلا جعله لفظياً. وهذا الشخص العالم المتبحر كان مريدا ومتمسكا بحضرة خادم العلماء والمساكين قطب العارفين حضرة علاء الدين،قدس سره،في حال حياته فأوصله إلى ما وصل من مراتب الطريقة العلية فبعد وفاته وهجرته إلى دار البقاء تمسك بحضرة ابنه الوصي المرشد الكامل المكمل،شيخ الإنس والجن، صاحب الضمنية الكبرى الأتم،خليفة الله الأعظم،الشيخ محمد عثمان سراج الدين الثاني،مد ظله،وصار مريدا ومشتغلا بدروس الطريقة من الابتداء عنده حتى انني سمعت منه:ان حضرة الشيخ محمد عثمان راجعني قهقريا من الدرس الذي كنت فيه في آخر حياة حضرة علاء الدين إلى أول الطريقة لكن بمدة قليلة أوصلني الى الموضع الذي كنت فيه.فهذا العالم الفاضل يعتقد ان علمه كان مكتسبا من توجهات هذين المرشدين وغالب اصحابه ورفقائه يظنونه كذلك.ومرة كنت أقرأ عنده شرح تهذيب الكلام فذهبنا في خدمته إلى بيارة الشريفة في

وقت انتقل الأستاذ المكرم الملا عبد الكريم المدرس منها إلى كركوك وبقي عياله وأساس بيته فيها،فأحضر حضرة علاء الدين جماعة من العلماء ليُعيّن بمشورتهم مدرسا نائباً عن حضرة الأستاذ عبد الكريم،وكان استاذي من الحاضرين وكنتُ حاضرا تبعاً له.ويوما كان استاذي وحاجي بابا الشيخ الألماني العالم الولي في خدمة حضرة علاء الدين جالسين بنهاية الأدب،ونحن موجودون مع بعض طلبتهما هناك،إذ سأل استاذي حضرة علاء الدين عن حال سلب العلم منه في بعض الأحيان،فقال له المرشد:هل اذا رجع يرجع أكمل ام لا؟ فأجاب بأنه يرجع أكمل،فقال حضرة علاء الدين:إذا أراد شخص أن يصقل ويصفي مرآته فينفخ فيها،فبعد النفخ لا يرى فيها شيئا لكن اذا صقله ونظّفه بثوب طاهر نظيف تنجلي إنجلاء بحيث يكون وجود الصور فيها مثل ما في الخارج بدون تفاوت ما. فعلمنا من هذا الكلام ان الشيخ نفسه هو السالب منه والمصقل لمرآة قلبه...وبعدُ سأله واحد

منهمـا بأنـه يوجـد في شـريعـتنا وجـوب قـران النيـة مع التكبير،فبعض العلماء اكتفوا بالمقارنة العـرفية او المجملة لكن كثيرا منهم اشتـرطوا المقارنة الكاملة من أول حرف التكبـير إلى آخره،ويقولون:هذه المقـارنة متعذرة او متعسرة فعند هذا القول صـحة صـلاتنا امّا متعـذرة او متـعسرة،فيلزم التكليف بالمتعذر او المتعسر وهو باطل لقوله تعالى:«لا يكلف الله نفسا الاّ وسعـها»،فأجـاب حضرة عـلاء الدين:انتم عالمون تعـرفون الفرق بين الـقران والعلم به،مثـلاً:يوجد مـرارا تسبـيحك في كفك ولكن تكون غافلا عنه فتسأل عنه رفقاءك:تسبيحنا عند اي واحد منكم؟ فعند تلك الحالة يوجـد قران التسبيح بكفك ولكن لا يوجد العلـم به،هل كتب الشرع أمـركم بالقران ام بالعلم بالقـران؟ فإن أمـركم بالقران فـمتى قـصدتم في بيـتكم مجيء المسـجد لفـعل صلاة الظهر،مـثلا، تكون النيـة معكم ومـقـارنة لكم في الطريق والمسـجـد والتكبـيـر،فـتكون النيـة مـقـارنة لجـمـيع حـروف التكبـيـر من أولـه إلى آخـره قـرانا

حقيقيا،لكن في بعض الأحيان لا يوجد العلم بالقران لا إجمالاً ولا تفصيلا بل تكون وقت التكبير متفكراً في عظمة الله او في شيء آخر،وفي بعض الاحيان يوجد العلم الاجمالي بالقران بأن يخطر ببالك من أول حرف التكبير إلى آخره قصده وتعيينه وفرضيته،لكن العلم التفصيلي متعذر او متعسر، فيمتاز المأمور عن المعذور،اي المأمور القران وهو سهل وموجود، والمعذور العلم التفصيلي وهو معذور وليس بمأمور...فبعد خروجنا من مجلسه،قال الأستاذ ملا محمد باقر:أشهد ان حضرة الشيخ يعلم الاشياء حقيقة.فقال في جوابه حاجي بابا الشيخ:كيف لا يعرفها، والحال ان ما قاله فعله بنفسه.

فإنني الكاتب من ذلك الزمان،فهمت ان قول بعض العلماء الفحول كالقزلجي،رحمه الله،الذين قالوا:«ان طلاق الاكراد «طلاقم گوى» لو كان كناية،لا يقع به طلاق اذ يشترط في الكناية مقارنة النية، وهي متعذرة او متعسرة» اشتباه صدر

منهم من عدم امتياز المقارنة عن العلم بها، فمن اشتراط المقارنة فهموا اشتراط العلم بها وهو متعذر او متعسر...

فبعد الإشارة الى ان علمه كان وهبيا،اشير الى محبته وشوقه في حال حياته لطبع كتابه هذا،وهو،لكونه مسكينا زاهدا ورعا ليس له سوى نفقة الفقراء،طلب مني ان اطبع كتابه هذا بمعاونة بعض الرفقاء،فشرعت بأخذ النسخة من كتابه فكتبت الجزء الاول منه بخطي،ثم ماتت امي،رحمها الله،فاشتغلت بالتعازي والهموم،فطلبت من احد رفقائي كتابة الجزء الثاني،فكتبه،جزاه الله خيرا،بمدة قصيرة.ثم ذهبت الى خدمة الأستاذ، فصححت نسختي مع شخص المؤلف،رحمه الله،من اوله الى آخره،فكتب بخطه المبارك في آخر كل من الجزءين:ان تصحيحه وقع معي.ثم اني اشتغلت بمقدمات طبعه فلم يتيسر لي، ثم أمرني الأستاذ بإرسال نسختي المصححة إليه لأن رجلا من سنندج وعده بطبعه،فأرسلتها إلى حضرته وهو ارسلها الى الشخص السابق

وفي تلك الأثناء انتقل الأستاذ الى رحمة الله وقضى نحبه عن الدار الفانية،فرجع الشخص المعهود عن وعده،فبقي الكتاب مخطوطا لم يطبع...

فأمر حضرة المرشد الشيخ محمد عثمان سراج الدين،مد ظله،بوصف كونه خادما للدين ومحبا للعلم والعلماء،خصوصا من بينهم تلميذه المحبوب ومريده المجذوب ورفيقه في زمان كون كل منهما مريدا سالكاً تحت ارشاد حضرة خادم العلماء الشيخ علاء الدين بكتابته بالخط الجيد حتى يطبعه بالاوفست،فكتبه واحد من مريديه السنندجي،حواري النسب،لكن مصائب وعوائق الزمان منعه من طبعه،فبقي عند بعض مريديه في بغداد المحروسة حتى وصل التاريخ الهجري القمري الى آخر ألف واربع مائة واربعة عشر،فأحضرني حضرة المرشد الى استانبول مع نسختي المصححة،وطابقت بينها وبين النسخة التي كتبت من جديد على«الكومبيوتر»والتي يريد حضرة الشيخ طبعها،

فوضعت بعض التعليقات على الجزء الثاني - مبحث الأفعال الاختيارية- الذي استعمل فيه الأستاذ كلمة« الإعانة» في كفر الكافر،إذ يظن البعض ان الإعانة لا تكون إلاّ برضا المعين والله لا يرضى بالكفر،وإنني لعلمي باصطلاح وعقائد الأستاذ بينت ان المراد بالمعاونة خلق قدرة الكفر،لكن لكون الكفر مقتضى طبع الكفار أصحاب النفس الأمارة بالسوء،عبر عنه بالإعانة الدالة على كونه محبوبا لديهم لا مرضياً لدى الله إذ لا يرضى لعباده الكفر...

وانني بعد ان قرأت كتابه هذا في المرتبة الثانية لتصحيح نسخة حضرة المرشد،وكان ذلك بعد اشتغالي بتدريس علوم الحكمة والكلام قريبا من اربعين سنة ومطالعة شرح المواقف وشرح التجريد وشرح تهذيب الكلام وشروح العقائد النسفية وحواشي عبد الحكيم والخيالي وملا احمد البهشتي ومنهواته،ما وجدت كتابا مثل كتابه هذا جامعاً لجميع المسائل الحكمية مصرحا بما لم يذكر ولم يُشر إليه في الكتب

المذكورة،خصوصا المسائل المهمة كـ«زيادة الوجود،وعينيته، ومعانيه،ومعاني الوجود الخارجية والذهنية،واقسام الحقيقيات والاعتباريات،ومجعولية الماهية،ومعاني القضايا الطبيعية والخارجية والذهنية،وتحقيق العلوم التصوري والتصديقي،وبيان اختلاف العلماء بحسب الظاهر وجعل الاختلاف في عمدة المواضع بينهم لفظياً ما امكن بحيث يبهت ويحير عقول العلماء عن تحقيقه في هذا الكتاب.ولو نظرنا الى تحقيقاته في علوم التفسير واصول الفقه لجزمنا بأن علمه أخذ من مشكاة الولاية العليا ومن مواهب العلوم اللدنية لا من العلوم المكتسبة...

ولقد رأيت منه كرامات عديدة،مثلا،سألناه عن عمر حضرة المرشد الشيخ محمد عثمان في وقت كان عمره المبارك قريبا من السبعين فأجابنا:اني اعتقد ان يتجاوز عمر حضرة المرشد المائة،ولله الحمد،في وقت طبع هذا الكتاب بلغ عمر حضرة الشيخ مائة كاملة،ونرجو الله ان يزيد على المائة عشرات

السنين. وفي وقت انشغال حضرة الشيخ في بناء خانقاه محمود آباد قال لي الأستاذ يوما: يا ولدي انني اتعجب من بناء هذه الخانقاه وحرص حضرة الشيخ عليه، فإنني كلما أتفكر فيه أراه مستشفى رسميا، اي جسمانيا محل اجتماع الاطباء والامراض، فبعد الانقلاب وغلبة الجمهورية الاسلامية على الحكومة السلطنية وانتقال حضرة المرشد الى العراق والحرب بين ايران والعراق، انتقل مستشفى مريوان من هناك الى خانقاه محمود آباد فبقي فيه ثماني سنوات كاملة...

ومرة وقت قراءة التهذيب في خدمته كنت مترددا في نسبة افعال العباد الى الله والى العبد، فقال لي في غدٍ: صدقني يا بني اني الليلة ذهبت الى منبع ومعدن خلق الافعال فثبت لي حقيقة قول الاشعري في موضوع خلق الافعال...

والحاصل ان كتاب« الألطاف الإلهية» من حيث ذاته، ان لم يكن عديم النظير كان قليله، ومن حيث مؤلفه، مستحق لأن يذهب إليه من كل قطر بعيد وفج عميق، والغرض من كتابة

هذه السطور بعد الإجازة من حضرة الشيخ محمد عثمان، اروا حنا له الفداء،المرشد والأستاذ في العلمين، التدرج في مسلك الفضلاء الذين قدموا للكتاب كالأستاذ المدرس والشريف والرمضاني، والتبرك بكتاب«شرح الدرر الجلالية» وطمأنة الناظرين في الكتاب بأنني صححت هذه النسخة مع المصنف المرحوم،حتى لا يبقى لكم مجال للشك حين عدم فهمكم لبعض المواضع بكونه غلطا نسخياً لأني قياسا على نفسي اعلم بمشكلية كثير من مسائله لكونه تلفيقا وتوفيقا لم يسمع من العلماء السابقين نظائره، وأيقنوا بأن مكتوبي هذا ليس مبالغة بل بيان الحقيقة والواقعية، والله اعلم بالصواب.

- محمد بداقي -

*****

الألطاف الإلهيّة

شرح

الدّرر الجلاليّة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، ونشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له، ونشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله، صلى الله عليه وسلم، وعلى جميع اخوانه من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، سيما آله واصحابه وأولياء طريقته وعلماء امته . اما بعد ،

فان كتابنا المسمى بـ (الدرر الجلالية)، مع صغر حجمه، كتاب شاف كاف في فن الكلام، ولا يوجد شيء في مفصّلات كتب القوم ومختصراتها الاّ وهو مشتمل عليه اجمالاً او تفصيلاً، صراحة او اشارة، وفيه زيادات كثيرة هي من مسائل الكلام ليست في شيء منها، فمن أحاط به استغنى عن غيره، كما هو ظاهر عند المنصف المتأمل فيه، فشرحناه شرحا يبين فوائده ويتمم مقاصده، فنقول :

قال العبد العاصي الجاهل القاصر :

(بسم الله الرحمن الرحيم:اما بعد حمد الله على آلائه،

والصلاة على سيد انبيائه، وعلى الآل والاصحاب والاتباع **والاحباب)** لم يأت بالضمير هربا من تشتت الضمائر،**(فإني مجيب إلى ما سئلت)** من طرف العلماء والطلبة،**(من تحرير مقاصد)** فن**(الكلام آتيا بالحق الصريح الذي قادني الدليل اليه)**،وان خالف ما عليه الجمهور، اذ الصراط المستقيم هو: ان يستدل الشخص ثم يدعي، اي: يكون المطلوب تابعا للدليل، لا ان يدعي ثم يستدل؛ اذ الدعوى ربما تستحكم في القلب غلطا، فجعل الدليل تابعا لها جهل مركب!.**(وسميته:الدرر الجلالية.مقدمات)**،بالمعنى الأعم: وهي ما يتوقف عليه العلم او الكتاب شروعا او شعورا،وهي المقدمات الشروعية او الشعورية،او تصورات اطراف مسائله من تعريفات موضوعاتها او محمولاتها او تقسيماتها، وهي:المبادئ التصورية او التصديق بها من القضايا المأخوذة في دلائلها او دلائل دلائلها،وهي المبادئ التصديقية .

(المفهوم) بشرط تحققه في الافراد لأنه شأن التقسيم،**(وهو)**

لا بشرط شيء، كما هو دأب التحديد، ففي هو استخدام(**ما يمكن وجوده العلمي**) فيدخل فيه الموجود الخارجي (**ولو فرضا**) بالنسبة إلى علم الله، وعلم غيره وهو الكلي الفرضي كاللاشيء، او بالنظر إلى علم غيره تعالى، وهو ذات الله وصفاته على الحق الآتي من عدم امكان تعقل كنهها، ولو في الآخرة، لغيره تعالى. وما ذكرنا: مراد القوم بقولهم: المفهوم الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل، وإلا لم يصح قولهم بشمول الوجوب واخويه لكل ما في الخارج او الذهن، ويؤيده قول بعضهم: ان اعتبر الحيثية، اي من حيث انها صورة حاصلة في الذهن لم يشمل الا ما في الذهن، والا شمل ما في الخارج ايضا (**اما ان يستغني عن الغير**) بمعنى نقيض هو هو وما يجوز انفكاكه (**في التحقق**) والكون: (**فواجب وجوده**) بالمعنى الاسمي، اي: هستى (**عين ذاته**) مصداقا وان كان غيره مفهوما، (**وكونه زائدا عليه**) خارجا (**محتمل عقلي**) يعني: ان عنوان الواجب مع قطع النظر عن

البرهان يصدق بشقين فلا ينتقض حصر المفهوم في الثلاثة؛ لكن الاحتمال الثاني منه (**باطل بالبرهان الآتي او**) يستغنى عن الغير (**في العدم فممتنع**)؛ ووجوب العدم له كامتناع العدم للواجب لازم خارجي مطلقا، بل لازم بين اذا تصوّرا بعنوان الواجب والممتنع. والممتنع قسمان: لانه اما ممتنع (**خارجا وذهنا**) ولا يتصور وجوده في احدهما (**الاّ فرضا**) ولكون المفهوم امرا محققا في الذهن وغير فرده الباطل يكون الفرض صحيحا والمفروض باطلا، كما ان فرض اشتراكه بين كثيرين صحيح ـ والاشتراك المفروض باطل لذلك؛ وبهذا تميز الكلي الفرضي عن الجزئي الحقيقي، لانه لاتحاد مفهومه ومصداقه يكون اشتراكه وفرضه كلاهما ممتنعا، نعم ربما يكون مفهوم الكلي الفرضي آبيا عن صحة فرض فرده، وان كان اصل عِنوانه ممتنعا كاللامفهوم، اذ معناه ما لا يمكن فرض وجوده العلمي،وحينئذ يكون الفرض كالمفروض باطلاً، فيصح اللامفهوم مفهوم وممكن اذا اخذ

طبيعية لا مخصوصة او مهملة او محصورة،فهو باعتبار اصل مفهومه فرد من اقسام الممكن القسم عن المفهوم، فلا يتجه ان بعض ما يتصور خارج عن المفهوم واقسامه، فلا يصح قولهم: ان المفهوم واقسامه شامل لكل ما يتصور، وباعتبار موازنته مع الافراد خارج عن المفهوم واقسامه، فلا يتجه انه: ان اريد بالفرض الصحيح لم يشمل ما ذكر، او: اعم منه ومن الباطل، خالف ما عليه الجمهور: من ان فرض الاشتراك في الكلي الفرضي صحيح، وبهذا يلوح: ان نظير هذا خارج عن الكلّي والجزئي.(**وهو نقائض المفهومات الشاملة ومساويها**) اي:هذا القسم منحصر في هاتين (**كاللاموجود المطلق والمعدوم المطلق**)، الأول للأول والثاني للثاني، (**او**) ممتنع (**خارجا فقط كاجتماع النقيضين**) والضابطة انه ان فهم الامتناع من عنوانه فالأول أولا فالثاني (**أولا**) يستغنى عن الغير في التحقق (**ولا**) في العدم (**فممكن**) ولا يتصور ان يتحقق رابع هو ما يستغنى عن الغير

في التحقق وعدمه لأنه متناقض في نفسه كما ظهر مما ذكرنا: من ان الاستغناء عن الغير في الوجود يلزمه امتناع العدم، وفي العدم امتناع الوجود، (**يحتاج في كل من وجوده**)،أزليًا او لايزاليًا،(**وعدمه**)اللايزالي (**إلى علة**) بمعنى ما له التاثير في الشيء (**هي سبب الوجود**) ويسمى علة موجدة (**او انتفائه**) اي عدم سبب الوجود اما راسا، كما في العدم الأصلي كعدم العنقاء فانه لعدم تعلق ارادة الله بوجوده؛ او بعد الوجود في العدم الطارئ مثل موت زيد، فانه بانتفاء سبب الحياة، وتحقيق ذلك: ان الوجود بمعنى «هستى» -١- في الواجب علة تامة فاعلة لأصل وجوده بمعنى الكون وقابلة لاتصافه به، والعدم بمعنى«نيستى» في الممتنع علة تامة لأصل عدمه بمعنى «نبودن» -٢- ولاتصافه به بخلاف الممكن، فان وجوده بمعنى «هستى» حال الوجود علة لأصل الاتصاف بالكون لا لنفس الكون؛ اذ العلة الموجدة لأصل

١ـ هستي بالفارسية معناها : وجود .

٢ـ نبودن بالفارسية معناها : عدم .

ماهيته ووجوده بالمعنيين هو الله،وكذا عدمه بمعنى «نيستي» -١-
حال العدم سبب للاتصاف بالعدم بمعنى «نبودن» لا لأصله، بل العلة لعدمه بالمعنيين هوالله بمعنى انه لم يُوجِد اسباب وجوده، فلا يتجه ان الممكن حال وجوده لا يمتاز عن الواجب، وحال عدمه لا يمتاز عن الممتنع؛ نعم العدم الأصلي الأزلي، كعدم زيد أزلا، في مرتبة ذاته حاصل بمجرد الاتفاق لا بعلة، اذ لا يجوز ان يكون مقتضى ذات الله حتى يكون موجباً فيه،ولا مقتضى ذات زيد وإلاّ لم يوجد ولا ان يكون بإرادة الله لما سيأتي من عدم استناد القديم إلى المختار ولا يلزم عجز الله اذ العجز انما هو اذا لم يقدر على ما من شأنه ان يكون مقدورا، ومن ثمة اتفقوا على ان عدم قدرته على ايجاد الواجب او الممتنع ليس عجزا. وبعد الأزل ولو بآن، يدخل تحت قدرة الله بأن يشاء عدمه، ولعل هذا منشأ قول بعضهم:ان العدم أولى بذات الممكن (وهو) اي الممكن (**اما معدوم**) محض (**باق أزلاً وأبداً على صرافة الإمكان**) بأن

١- نيستي بالفارسية معناها : عدم

لم يرد الله وجوده اصلا، وهو قسمان: (**عادي ان اعتيد وقوع مثله**) اي ما يشاركه في النوع (**كولد العقيم**) اذ وجود مشاركه من الإنسان معتاد، (**وإلا فغير عادي كجبل زيْبق**) والضابط انه ان كان المانع العادي عن الوقوع جزءَ الماهية فالثاني، او خارجا فالأول، اذ انتفاء ولد العقيم ليس لماهية الإنسانية، بل لعلة في والده (**او غير باق**) على صرافة الإمكان عطف على قوله معدوم كما يدل له قوله: (**فإما قديم**) اذ القديم لا عدم له اصلا، نعم إن أُريد بالإمكان ما هو معدوم في مرتبة ذاته مع قطع النظر عن وجوده بالعلة صح عطفه على باق، اي معدوم بالنظر إلى ذاته ، لكن العلة أوْجَدَتْه .

والممكن القديم اما (**موجود بالوجود المحمولي**) الخارجي (**والرابطي**) الخارجي (**وهو**) عندنا (**صفاته تعالى الحقيقية**) الزائدة كالحياة والعلم ولا مثال له واقعيا عند المعتزلة لحصرهم القديم في ذاته تعالى. (**او**) موجود بالوجود (**الرابطي**)

الخارجي (**فقط كتعلقات صفاته المعنوية**) صفة التعلقات،او الرابطي الذهني فقط (و) ذلك مثل (**كون زيد ممكنا**) او معدوما في الأزل، ومن ثمة مثل بمثالين: فالقديم مطلقا إما له وجود محمولي فقط، وهو الله تعالى، او مع الرابطي الخارجي فقط، او له رابطي خارجي فقط، او رابطي ذهني فقط؛ وإما احتمال ان يكون له المحمولي والرابطيّان، او الرابطيان فقط، او المحمولي والرابطي الذهني فقط، فهو متصور في بادي النظر، لكنه باطل برهانا لانحصار الأول في الذاتي والثاني في لازم الذاتي، والله وصفاته لا ذاتي لهما، فلا لازم ذاتيا ايضا، والثالث متناقض في نفسه، اذ ما له رابطي ذهني لا خارجي منحصر في المعقول الثاني ولا يمكن ان يكون له محمول خارجي.(**وإمّا حادثٌ**) وهو: إمّا(**موجود بالوجود المحمولي**) الخارجي (**فقط**) اي: ليس له وجود رابطي على طريقة الحمل المتعارف كما هو المتبادر من اطلاق الرابطي (**فجوهر**) فهو ممكن حادث له وجود

محمولي فقط؛ وهو (**إما محسوس**) بإحدى الحواس كالملوّن،(**او غير محسوس كالروح المجرد او**)حادث موجود (**بالرابطي**) الخارجي (**ايضا فعرض**) فهو ممكن حادث له الوجودان (**هو**) اي العرض على القول الحق (**اين**) بأقسامه الأربعة:الحركة والسكون والاجتماع والافتراق (**وكيف محسوس**) بأقسامه الخمسة، (**وكيف نفساني**) مختص بذوات الأنفس الحيوانية، وسيأتي تفصيل كلٍّ.(**او**) حادث موجود(**بالرابطي فقط**) دون المحمولي، سواء الرابطي الخارجي:(**كعمى زيد**)، او الذهني كحدوثه،بمعنى خروجه من العدم إلى الوجود؛(**ومنه**) اي: من الموجود بالرابطي الخارجي دون المحمولي، سواء كان له الرابطي الذهني ايضا، وهو بعض افراد المختص بالكمّ، كزوجية الأربعة، أولا وهو بعض افراده الآخر كاستقامة الخط وسائر ما ذكر (**الكمّ**) بأقسامه (**والكيف المختص بالكمّ**) كاستقامة الخط (**والكيف الاستعدادي**)كالمصحاحية (**والإضافة**)كالأبوّة(**والوضع**)

كالقيام (**ومتى**) ككون زيد متحركا امس(**والجِدَة**)كاحتواء العمامة الرأس (**والفعل**) كالتسخين (**والانفعال**) كالتسخن. وما ذكرنا حق (**اذ**) وجود شيء منها وجودا محموليا لا يدل عليه عيان ولا برهان؛(**والأصل فيما لا يدل عليه عيان ولا برهان العدم**) وهذا الأصل مجمع عليه بين الحكماء والمتكلمين .

واما استدلال الحكماء على وجودها المحمولي، بان وجود الخط مثلا وكونه مستقيما، وكون زيد مصحاحاً وابًا لعمرو وقائما وموجودا الآن ولابسًا للعمامة ومسخّنًا للماء ومتسخنًا بحرارة النار: أمرٌ مقطوع به بلا اعتبار معتبر وفرض فأرض؛ وكل ما هو كذلك موجود، فباطل !،لأنهم إن أرادوا انّ وجوداتها المحمولية مقطوع بها بلا اعتبار وفرض، فمع انه مصادرة لأنه عين محل النزاع ممنوع، او ان وجوداتها الرابطية مقطوع بها، فالصغرى: مسلّمة، لكن إن أرادوا بالوجود في الكبرى المحمولي منعناها، بسند: ان العمى

وجوده الرابطي مقطـوع به، ولا وجود محموليـا له وفاقا. او الرابطي: منعنا التـقـريب؛ على ان اصل دليلهم منقـوض بمثل العمى، وكذا اسـتدلال المتكلمين على عدم ما ذكـر: بأنها لو وجـدت تسلسلت، لأنهـا لكونهـا أوْصَافـا تحلّ في مـحالّهـا، والحلول اضافـة، فيحـتـاج إلى حلول آخـر وهلمّ جرا: باطل؛ امّا اوّلاً: فـلأن للحكماء ان يقـولوا: انّا لم نرد انّ كل اضافـة مـوجـودة، بل نـقـول: ان حلول تلك في مـحـالّهـا اضـافـة مـعدومـة، فـلا تسلسل؛ وامـا ثانيـا: فلِنَقْضِ هذا الدليل بالأين والكيف؛ لكنّ المتكلمين يجيبون عن هذا النقض: بأن الحلول امر اعتـباري وكذلك الحكماء، فلبطلان دليل الفـريقين عدلنا إلى هذا الدليل .

(**ثم المفهـوم مطلقا**) اي: واجـبـا او ممـتنعـا او ممكنا كـليـا او جـزئيا، وهذاَ قـرينة على أن المراد بالرابطي في قـوله:(**امّا ان يكون له وجود رابطي خارجي**)اعمّ من الحمل المتـعارف او الأوّلي، وكل منهـمـا مـحـقـقـا او مـقـدّرا، فـشمل المعدوم

والموجود والجوهر وغيرها، ومن قيّد بالكلي زعم أن الجزئي لا يحمل لحصره الحمل في المتعارف، وسيأتي ان الأوّلي موجود صحيح (**فمعقول أول سواء كان له وجود محمولي ايضا او لا**):تقسيمٌ اوّل للمعقول الاوّل (**وسواء**) تقسيم ثاني له باعتبار كل من قسمي التقسيم الأول فيكون الأقسام أربعة؛(**كان له ثبوت ذهني ايضا**) اي كالوجود المحمولي والرابطي الخارجي (**وهو الذاتيات**) إذْ لَها الوجودات الثلاث،او كالرابطي الخارجي فقط؛(**و**)هو(**لوازم الماهية او لا**) يكون له ثبوت ذهني (**وهوالأعراض الخارجية**) اي: التي تثبت للوجود الخارجي سواء كان لها وجود محمولي (**كالحرارة**) او لا كالجهل (**والعمى**) .

وتحقيق ذلك :انّ المفهوم امّا ان يكون له محمولي خارجي او لا، وعلى كل امّا ان يكون له رابطي ذهني او لا، وعلى كل من الأربعة امـا ان يكون له وجود رابطي خارجي او لا، وعلى كل من الثمانية امّا ان يكون له وجود محمولي ذهني

او لا، ولاشتراط الوجود المحمولي الذهني ولو فرضا في كل مفهوم كما علم من حدّه، يسقط ثمانية احتمالات في كل من المعقول الأول والثاني ؛ ولاشتراط المعقول الأول بالرابطي الخارجي يسقط منه اربعة اخرى، فيبقى اربعة كما ذكرنا . ولاشتراط المعقول الثاني يعدم المحمول الخارجي وعدم الرابطي الخارجي، ووجود الرابطي الذهني يبقى احتمال واحد منه: وهو ما يكون له المحمولي الذهني والرابطي الذهني فقط كما قلنا(**وامّا ان يكون له**)مع وجوده المحمولي الذهني(**وجود رابطي ذهني فقط**)دون المحمولي الخارجي والرابطي الخارجي(**فمعقول ثان وهو إن اشترك فيه الواجب والجوهر والعرض كالوجود او الأوّلان فقط**)دون الثالث،العرض(**كالقيام بالذات**) ولو على تقدير وجود المقوّم به فهو ومقابله شاملان لكل مفهوم فهما من المعقول الثاني، كما سيأتي في الضابطة، وامّا ما يوهمه كلام بعضهم من ثبوت القيام بالذات للشيء خارجا،فهو امّا بمعنى

انّ فرده موجود خارجا، او خصّ القيام بالمحقق (**أو الأخيران فقط**) دون الأول الواجب(**كالحدوث ولا يقع اشتراك غير الثاني فيه**) اي: لم يقع بحسب الاستقراء معقول ثاني يشترك فيه الواجب والعرض دون الجوهر (**فأمر عام وإلاّ**) يشترك ما ذكر فيه (**فخاص**) اي: معقول ثاني خاص، فهو قيد قسم، اذ المعقول الأول يكون خاصا ايضا، كالخلق لله، والتركيب من الجواهر الفردة للجسم، والتبعية في التحيز للعرض(**كموضوعات مسائل المنطق والكلام**).

(**أصول**) اي: مسائل، ولو شخصية، مثل : الله عليم، ومحمد نبي، صلى الله عليه وسلم . او قواعد كليّة، ولو حكما، لأن الشخصية في حكم الكليّة وما ذكرنا أولى من جعله العلم بالعقائد، اذ الأظهر ان يلاحظ في مسمّى العلم اسمه، والعلم ليس كلاما، كما انّه جاز ان يكون مسمّى كل علم المسائل، او التصديق بها،او الملكة، لكن رجحوا ان الأصول المسائل،والفقه العلم،رعاية للاسم (**باحثة عن احوال**

الامور العامة) مثل:الوجود بمعنى الكون زائدا ذهنا والإمكان محوج إلى الصانع ، **(والجوهر)** مثل: الجوهر حادث والجسم مركب من الجواهر الفردة،**(والعرض)** مثل: العرض حادث، او تابع للجوهر في التحيز .

(والمقولات الموجودة بالوجود الرابطي الخارجي فقط) مثل:الاضافة محتاجة إلى تصور الطرفين **(والواجب تعالى بلا حاجة إلى السمع)** بالذات ويسمى بالإلهيات، مثل: الله عليم واجب الوجود **(او معها)**مثل: ان الله يبعث من في القبور، وتسمى سمعيات **(من حيث تتعلق بالدين)** قيد البحث واخراج للحكمة الفلسفية، فانها باحثة عما ذكر، لكن من حيث قواعد الفلسفة، المخالف اكثرها للدين **(فأبوابه ستة)**؛ تركنا كون المقدمات باباً،خلاف تهذيب الكلام، جرياً على مذهب من لم يعدّ المقدمة جزءا من العلم، وذكرنا للرابع باباً على حدة جرياً على مذهب المتكلمين من عدم كون الرابع من العرض كما اسلفنا **(وموضوعه تلك**

المعلومات) ومن جعل موضوعه ذات الله وصفاته فقط يلزمه ان ينحصر في الخامس والسادس ؛ ومن جعله الموجود لزمه ان يكون بحث المعدوم والممتنع والمحال استطراديا، وما ذكرنا يعم الكل. (**وفائدته الفوز بسعادة الدارين، واستمداده من المنطق)** اذ مسائله نظريات، انما تثبت بالدليل، ولا يعلم صحة الدليل عن فساده الاّ بالمنطق (**والكتاب والسنة اذ ما منه سمعي)** محض وهو الباب السادس (**محتاج إليهما ذاتا)** اذ اثباته بهما (**وما هو منه عقلي)** وهو الأبواب الخمسة الأول؛ (**فهو وان كان افادة النظر)** الصحيح (**العلم ولو في الإلهيات)** لكن لا بالكُنه بل بالوجه كما سيأتي تحقيقه ولو (**بدون معلم)** هو الائمة الاثني عشر رضوان الله عنهم اجمعين (**ضرورية)** بنية لا تحتاج إلى دليل، وقول بعض الفلاسفة: ان النظر لا يفيد العلم مطلقا،لأن افادة النظر امّا بديهية أو نظرية، والكل باطل،امّا الأولى فلأنه اختلف فيها، والبديهي لا يختلف فيه،وامّا الثانية فلأن اثباتها بالنظر وهو

دور، باطل، لأنا نختار الأول، والبديهي قد يختلف فيه،امّا عنادا، او لقصور في النظر، كما ان الصفراويّ يزعم مرارة العسل!..او الثاني لأنها تثبت بفرد النظر، وهو ليس بدور، لا بعنوانه وهو الدور، وكذا القول بعدم افادته في الإلهيات باطل، لانه: ان اراد انه لا يفيد العلم بكنهها فمسلّم وغير مفيد، او ولو بالوجه فممنوع،وكذا قول الإسماعيلية بانه يحتاج في الإلهيات إلى معلّم معصوم وهو: الأئمة الإثنا عشر، اذ لا يأمن خطأ العقل، فيجب ان يوازن بقول معصوم وهو هؤلاء: باطل، امّا اوّلا فلانحصار العصمة في المَلَك والنبي وامّا ثانيًا فيكفي في الموازنة الكتاب والسنة، ويجاب عن الأقوال اجمالا بانها مخالفة للضرورة، فهي مكابرة غير مسموعة لا يحتاج شيء منها ذاتا إلى الكتاب والسنة،لكن، (**محتاج اليها في الموازنة**) اذ لولا الموازنة بهما لم نأمن غلط نظر العقل (**لشوب العقل**) اي: لكون العقل لغير المعصوم مشوبا (**بتغليط الحِس والوهم**) إيّاه لأن شأنهما الغلط، والبشر

اشد إلفة بهما من إلفته بالعقل! واشد مغلوبا لهما ، فهو مطيع لهما في ذاته،وهما غالطان ومغلّطان. (**وتدسيسات النفس والشيطان**) عطف على التغليط، اذ النفس والشيطان يريدان ان يغلط العقل سيّما في العقائد، فلذلك يجب ان يوازن بهما ليأمن الغلط، (**ولأن الغرض الأصلي**) في الدين للبشر (**هو الانقياد لأمر الله**) اي لحكمه (**لا الاطلاع على ما في نفس الأمر**) فقط، مثلا: من صرف نظره في معرفة الله واصاب الحق فإن اراد امتثال امر الله بنظره فيما ذكر، أثيب على ذلك وتميز عن الكفرة، والا فلا، غايته أنه أصاب الحق. (**ولأنه لو وازن الشخص عقيدته بهما لم يستحق العتاب**) بخلاف ما اذا لم يوازن، فإن لله ان يعاقبه ويقول له: اني انا الملك المطلق فكيف ساغ لك النظر بدون اذني .

***

الباب الأول: في الأمور العامة

قدمها لأنها مباد تصورية وتصديقية لسائر الأبواب، مثلا: يقال الجوهر او العرض او الموجود بالرابطي فقط، مثل: القيام ممكن وكل ممكن يحتاج إلى المحدث، والله واجب الوجود، وكل واجب الوجود حي عليم يبعث الموتى. وقدم الوجود لشرفه وترتب سائر الأحوال عليه فقال:(**للوجود معنى حقيقي هو الكون**) سواء في الأذهان او في الاعيان؛ ويعبر عنه في الفارسية ببودن (**وهو بهذا المعنى مشترك معنوي**) موضوع لمعنى واحد شامل للواجب والممكن؛(**وضروري**) لا يحتاج إلى تحديد، بل لا يجوز تحديده لأنه بسيط لا جنس له ولا فصل له،لأنّ جزءه ان كان عدما تناقض، او وجودا لزم تقوّم الكليّ بفرده وهو باطل، اذ تقوّم الفرد بالكلي الجزء له فلو تقوّم هو به دار، وهذا تنبيه قوي شرح الله صدري له، والاستدلال عليه بان علم كل احد بأنه موجود بديهي وبداهة

التصديق تستلزم بداهة تصور الطرفين مردود بأنه: إن أراد أن هذا التصديق بديهي بالكُنه منعناه، او بالوجه لم يُفد، لأنه ليس محلَ النزاع، وبأن بداهة التَّصديق انما تستلزم بداهة تصور الطرفين ولو بالواسطة مثلا: أجلى البديهيات قولنا: الكل أعظم من الجزء، وطرفاه نظريان، ومن ثمة قالوا : ان البديهي الأوّلي ما لا يحتاج تصديقه بعد تصور الطرفين إلى كسب،ولم يقولوا: ما لا يحتاج تصديقه ولا تصوّر طرفيه إلى كسب، نعم، في مثل قولنا: هذه النار الملموسة حارة يكون الطرفان والتصديق بديهية،ولمّا كان مظنّة ان يتوهم متوهم انّ بداهته تستلزم بداهة ثبوته للفرد مع انه ليس كذلك، اذ وجود الجنس مثلا نظري، دفع ذلك بقوله(**وان كان ثبوته لبعض افراده**)بالمعنى الأعم الشامل للمعروض والحصّة(**نظريا**) وحاصل الدفع:أن مفهومه ضروري ولا يلزم من بداهة المفهوم بداهة ثبوته للفرد؛ألا يرى ان الحرارة مثلا ضرورية مع ان ثبوتها لجهنم نظرية تثبت بالدليل السمعي.

(ومعقول ثان زائد ذهنا في الواجب والممكن)بأقسامه(ولا يصح حمله مواطاة على شيء) بمعنى الوجود او المتبادر من الحمل المتعارف، فلا يرد انه يصح وجود الله او وجود زيد وجود (وفاقا) وما يقال انه قد قيل:انه عين في الكل لم يرد به المعنى النسبيّ، بلَ اسم الفاعل الذي تجرد عن الذات والثبوت على التحقيق من انّه اذا حمل المشتق فهو مجرّد عن غير الحدث، مثل: زيد قائم، للغناء عن الذات بالموضوع، وعن الثبوت بالرابطة، ومن ثمة قال المناطقة: يجب في القضية المتعارفة ان يراد بالموضوع: الذات، وبالمحمول: مجرد المفهوم؛ وقال النحاة: اذا اعتمد المشتق على المبتدأ أو الموصوف، او ذي الحال، قوي شبهه بالفعل فعمل في الظاهر،(ومعنى مجازي متعارف) وقيل: هو مشترك لفظي بينهما،ويرد بما في الأصول من ان المجاز أولى من المشترك، وقيل: مجاز في الأول حقيقة في الثاني؛ومراده ان الوجود الحقيقي الأصلي هو الثاني؛فأراد بالحقيقة والمجاز الأمر

الأصلي والتابع لا متعارف البيان، فهو حق لا يخالف ما ذكرنا.(**هو سبب صدور الآثار ولو عادة**) اي: سواء كان سببا حقيقيا كما في وجود الله عند الكل، او عاديا كما في وجود الممكن عندنا، وهذا اشارة إلى رد ما قاله شارح تهذيب الكلام في حواشي شرحه الاجد،من انه لا يلزم من القول بعينية الوجود في الكل تركب الواجب مما به الاشتراك،وما به الامتياز، لأن اطلاق مبدأ الآثار على الممكن مجاز، لأنه مظهر لها لا موجد، والموجد حقيقة هو الله؛ وحاصل كلامه دفع ما يرد على الشيخ الأشعري من انه اذا كان الوجود عين الواجب والممكن، فكل منهما شريك للآخر في الوجود، فلا بد ان يكون في كل منهما امر يمتاز به عن الآخر، فيلزم تركب الباري تعالى عن ذلك! وحاصل دفعه ان مبدأ الآثار منحصر فيه تعالى، فلا يحتاج إلى مميز. وحاصل ردنا:انّه إن أراد عند الشيخ انه لا يصح اطلاق المبدأ على الممكن، كيف يصح دعوى العينية؟ اذ ما لم يمكن

كيف يكون عين موجود؟ وكان عليه ان يقول: الممكن عين ما ليس مبدأ، لا عَيْن ما هو مبدأ، فعُلم انّه أراد انّ الوجود بمعنى السبب ولو عادة، فيتوجه عليه الإيراد السابق، ومن ثمة عدلنا عن مذهبه.ثم اعلم ان ما يصدق على الشيء: كلي، وما صدقه فرد بالمعنى الأعم، فإن كان الكلي خارجا، يسمى عرضيا وعارضا وفرده معروضا؛ او غير خارج، فإن اعتبر الكلي وتقييده فقط كإنسان زيد فالكلي ذاتي وفرده حصة، او مجموع الكلي وقيده والتقييد ففرد بالمعنى الاخص،كزيد فإنه إنسان متشخص، ثم ان كان تشخص الفرد بمجرد الكون في المحلّ كبياض العمامة: فالفرد بالمعنى الأخص والحصة متحدان ذاتا ومتغايران اعتبارا، او بغيره فهما متغايران ذاتا كزيد وإنسانه. (**وكليّه**) اي مطلق الوجود بالمعنى الثاني ويعبر عنه في الفارسية بلفظ هستي، (**مشترك معنوي**) بالنسبة إلى الواجب والممكن، لأنه موضوع لسبب صدور الآثار (**وزائد على الكل**)اما خارجا مطلقا،كما هو رأي

المعتزلـة، او ذهنا مطلقا بلا تكلف في الانتزاع لزيادة حـصته الذهنيـة عند بعض، كالسـعد العـلاّمة، او خـارجا وذهنا مـعه عند الأشعـري والاشراقـية القـائلين: بان حصـته عين او زائد ذهنا وخـارجـا بتكلف فـي الواجب ذهنا فـقـط، وبدونه في الممكن عند المشـائيين، او خـارجا وذهنـا بتكلف في الواجب وخارجا في الممكن بدونـه، كما هو مذهب الصوفـية، وعليه المتن الضابط أنـه اذا كان منشأ الانتـزاع غير المنتـزع عنه ذهنا او خـارجـا، كان الأخذ تحليليا وبـلا تكلف، مثل: زيد ابيض، او ممكن، فـإن المنتزع عنه لكلا الوصـفين زيد، ومنشأ انـتزاع الأول صفة البـياض، والثاني صفة الإمكان، وكل منهمـا غير زيد. او كـان عينه، فـالاخذ اعـتبـاري وانتزاع مـحض، ومع تكلف بأن يقـدّر تارة منتـزعا عنه واخـرى منشـأ انتزاع مـثل قـولنا: هذا زيد، فـإن اخـذ كل من الموضـوع والمحـمول من مجـرد ذات زيد فهـو عين هذا وعين زيد، اشار بهـذا إلى أنه لا نزاع للأشـعري وغيـره في كـون كليه مـشتركـا مـعنويا

وزائدا، وإنما النزاع في حصصه الخاصة . فقال الأشعري والاشراقية: ان حصة الخاصة عين الواجب والممكن، فيصح: الله او زيد وجود وموجود، نظير: الضوء ضوء ومضيء؛ ومشترك لفظي متعدد وضعه بتعدد الموجودات فيكون الاضافة في وجود الله ووجود زيد بيانية البيان نظير سعيد كُرْز. وقال بعض المتكلمين: إنها مشترك معنوي وزائدة ذهنا في الكل؛ وعليه العلاّمة السعد، وذكر على كلٍ منبهاتٍ ثلاثا لكن لا تقريب لشيء منها لأنها إنما تدل على زيادة الكلي واشتراكه معنى، وهو غير محل النزاع. وقال المعتزلة، وسموا انفسهم جمهور المتكلمين، ترويجا لسلعتهم الفاسدة: انها مشتركة معنى وزائدة خارجا في الكل، فلا يصح: الله او زيد وجود، ويكون الله او زيد موجود، نظير زيد اسود. وقال المشائيون: انها مشتركة لفظا بوضعين، وضع للواجب، ووضع للممكن، وعين في الواجب وزائد ذهنا في الممكن. وقال الصوفية: انها مشتركة لفظا بوضعين كمذهب

المشـــائيين، وعين في الـواجب وزائدة خــارجا في المـمكن. ونحن بعـد اطلاعنا على دلائل كل فرقـة واجوبتـهم علمنا أن الحق هو الخـامس، واستـدللنا عليه ورددنا أدلة المخـالفين كـما قلنا: (**وحصته الخاصة عين في الواجب تعالى**) فلا حـصة له زائدة على ذاته تعالى، لا ذهنا ولا خارجا، فأخذ الوجود عن ذاته في مـرتبـة ذاته غيـر ممكن، وعليـه يحـمل مـا في بعض مكتوبات الامـام الرباني قدس سـره، من أنه لا يصح أن يقال انه عين ذاته او غيـره، وبعد مرتبـة ذاته بعديّة ذاتية لا زمـانية، اخـذه عنه انتزاعي مـحض بمعنى أنه وجـد ذاته تعـالى بذاته، وعلم بذاته انـه مـبـدأ لصـدور الآثار، وهذا الـعلم، وان كـان موجودا كذاته في الأزل لكن لكونه اثر ذاته مـتأخر رتبة عن ذاته، فذاته بذاته منتزع عنه، وباعتبار اتصافه بكونه مبدأ الآثار منشأ الانـتزاع، فإن رُوعِيَ اتحـاد ذاته والمحمول، اعـني المبدأ، فـهـو عين، وإن رُوعِيَ ان عنوان كـونه مـبـدأ زائد ذهنا بهـذا التكلف والاعتـبار، يقال: انه زائد عليـه، وعلى هذين يحمل

قول الإمام الرباني قدس سره، في بعض مكتوباته أنه عين، وفي بعضها انّه زائد، فلا تناقض بين آرائه الثلاثة، واستدل الامام الرازي على ان الوجود مطلقا زائد خارجا وليس عينا في الواجب، بأن الوجود طبيعة نوعية فلا يختلف آثارها، والجواب: منع الصغرى تارة بسند أن وجود الله لكونه قائما بنفسه مقيما لغيره، اي غير محتاج إلى جاعل، بل هو موجد لغيره وجودَ خاصٍ **(مخالف لوجود الممكن في الحقيقة)**لأنه ليس قائما بنفسه مقيما لغيره، فوجود الممكن حقيقة نوعية تشمل جميع افراد الممكن، ووجود الله هويّة شخصية لا جنس ولا نوع له. واخرى يمنع الكبرى اذ النوع يختلف آثاره باختلاف الأصناف والأشخاص، لكن هذا جواب إلزامي لا تحقيقي، ولذا تركناه، واستدل ايضا بأن وجود الله بديهي، والله غير بديهي فلا يكون وجود الله عين ذاته، والجواب: أنه إن أراد بالوجود في الصغرى الوجود بمعنى الكون فلا تقريب لدليله كما أسلفنا: انّه زائد ذهنًا في الكل،

او الوجـود الخـاص، منعنا الـصغرى عـلى أنّ الوجـود بمعنى الكون مع اضـافته إلى الـله نظري كمـا قلنا سابقـا، وإن كان ثبوته لبعض افراده نظريا ، ولفهم جـواب هذا الدليل مما سبق طويناه هنا رأسـا، ومـخـالفـتـه لوجـود الممكن تستلزم كـونه مـشتـركا لفظيـا بوضع للواجب ووضع للمـمكن، إذ لا نوع مشتـركا بينهمـا حتى يوضع اللفظ له ، ولذا لم نتعـرض لهذا **(زائد خارجا في الممكن)** اي ليس عينا فـيه سواء كان غـيراً او جزءا، فـإن زيدا مثـلا موجـود بعوارضـه المشخّصـة وهي جـزء من زيد وغيـر لإنسـانه، فـتحـصل من هذا أن الوجـود مـعقـول اوّل، فذكـره في الامور العـامة استطرادي، نعم ان اريد بالامور العامة المعـاني الإسمية فهي معـقولات أُوَلٌ، كما سنوضحه؛**(اذ لو زاد على الواجب لكـان له تعـالى)** امـر مشترك ينضم اليه ذلـك الوجود الخاص وهذا المشترك **(ماهية كلية)**، والكلية انما **(تتعين)** وتتشخص بشيء مخصوص وهو المعنـى**(بالوجود والوجـود هو التعيّن)** حـال تعليـليـة**(وكما**

أن الفصل يقوم الجنس نوعا، كذلك التشخص) والتعيّن وتفنّن اشارة إلى ان المراد بالوجود والشيء المخصوص والتعيين والتشخص واحد **(يقوم النوع شخصا)** كما هو مذهب المشائيين ومحققي المتكلمين وهو الحق، فإن كان زائدا عليه **(فيتركب الواجب)** مما به الاشتراك، اي ماهيّتة النوعية، وما به الامتياز،اي وجوده الخاص،والتركيب نقص ينافي وجوب الوجود ؛ **(على أن جزئيه إمّا واجبان او ممكنان او مختلفان)**:احدهما واجب والآخر ممكن،**(فيلزم)** على الأول والثالث **(كون الواجب جزءا محتاجا إلى الآخر، او كون جزء الواجب ممكنا)** وذلك في الثاني والثالث،فـ«أو» لمنع الخلوّ؛**(ولو سلم ان التعيّن ليس جزءا)** من الشخص، كما هو رأي الاشراقية وجمهور المتكلمين كما سيأتي تحقيقه في الجواهر **(لزم الاحتياج)** بداهة انه يحتاج المشترك في التشخص إلى ما يعينه، والا بقي على عمومه،**(والكل)**اي:التركيب وكون الواجب جزءا،وكون

جزئه ممكنا، واحتياجه (**باطل اذ**) جميع ذلك نقص و (**وجوب الوجود معدن كل كمال**) اذ وجوده ضروري، والوجود منشأ كل خير،(**ومَعَد كل نقص وزوال**)لأنه يمتنع عدمه، والعدم منشأ كل نقص وزوال، فإذا ثبت أنه يجب وجوده ثبت أنه معدن كل كمال وخير، واذا امتنع عدمه، ثبت أنه ينتفي عنه كل نقص وزوال، وهذا معنى ما اشتهر أنه ثبت بالاستقراء انه ما من خير إلاّ وهو ناشئ عن الوجود، وما من شر إلاّ وهو ناشئ عن العدم، فشر الكافر والفاسق للكفر والفسق العدميين، وخير المؤمن والعادل للإيمان والعدالة الوجوديين.

وما يقال: إنه يحتمل ان يكون الكفر والفسق في الاوّلين تعبيرا عن وجودي لا نعلم ما هو او يكون المراد بالكفر التكذيب وهو وجودي وبالإيمان عدم الكفر وهو عدمي، فالشر نشأ من الوجودي والخير من العدمي! فالجواب عنه: امّا اوّلا، فهذا احتمال عقلي وهو لا ينافي العلوم القطعية

العادية، كما أنه يحتمل ان ينقلب كتبك ذهبا، وهو لا ينافي الجزم بانها غير ذهب. واما ثانيًا، فلأن كون التكذيب منشأ للشر، ليس من أصل التكذيب،بل لأنه فرد من افراد عدم الايمان، لأنه صادق به وبالشك والترديد، ألا يُرى: أن تكذيب الكفرة لكونه فردا من افراد الايمان خير مبدأ للخير فأصل التكذيب في ذاته لم يكن منشأ للشر، والايمان في اللغة والشرع والعرف عبارة عن التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم، والتعبير عنه بعدم الكفر تعبير بلازم اعتباري صادق عليه، ولا يلزم من كون التعبير عدما كون المعبّر عنه عدما، وبهذا يعلم جواب اشكال قوي لم ارَ من تعرض له، وهو ان صفات الله السلبية ككونه ليس بجسم ولا عرض عَدَمات، فمقتضى تلك القاعدة ان تكون مبدأ لصدور نقائص منه تعالى .

وحاصل الجواب: انّها امور اعتبارية مصداقها وجود الله الخير، ولا يلزم من كون التعبير عدما كون المعبّر عنه عدما،

على أنه يحتمل ان يراد بالوجود والعدم في قولهم: الوجود معدن كل خير وكمال، والعدم منشأ كل نقص وزوال، المحمولي لا الرابطي ايضا، بدليل التمثيل بالكفر فإنه موجود بالرابطي كما في قولنا: فرعون كافر؛ او يقال: إن المراد بكون العدم منشأ للشر، أنه ان حصل شر فهو من العدم، لا انه متى حصل العدم تحقق الشر البتة! فإن العدم الرابطي قد يكون خيرا، كما في كون الله ليس بجسم، اذ لو كان جسما لكان محتاجا ومركبا، وقد يكون شرا، كما في كون العنقاء ليس بجسم، اذ لو لم يكن جسما لكان معدوما، لانه من ذاتياته،وبما ذكرنا علم صحة قول الطوسي في تجريده: والوجود كله خير، ولا يرد عليه ما في شرحه الجديد.

(وأمّا) زيادة حصة الوجود(**في الممكن فلأنه لا يصدر عنه الآثار الاّ اذا تشخص**) بداهة انه لا وجود للكلي الا في ضمن الفرد او بوجوده،فهو بدون التشخص معدوم، والمعدوم لا اثر له حتى يكون سببا لصدوره،(**ولا يتشخص**

الا بانضمام عارض) بداهة ان كل شخص فيه عارض ما(**وأقلّه الكون في الحيّز والعارض غير المعروض**) لا عينه.

مثلا: تميُّز إنسان زيد بعوارضه المشخصة، وهي غير إنسانه زائدة عليه، سواء كانت جزءا من زيد كما هو رأي المشّائين والمحققين او لا، كما هو رأي الاشراقية وجمهور المتكلمين إن قيل غاية هذا انه متى تحقق الشخص تحقق معه ما يشخصه؛ وهذا دوام لا لزوم، فلا يعلم بهذا انّ العارض سبب لتحققه ولصدور الآثار عنه، لجواز ان يكون السبب لهذين غير العارض، غايته ان لا نعلم ما هو، قلنا: هذا انما يرد على الحكماء، حيث جعلوا الوجود سببا حقيقيا ومؤثرا اعداديا لا علينا لجزمنا بان السبب الحقيقي والموجد لذات زيد ووجوده وآثاره هو الله، غايته ان الوجود سبب عادي، بمعنى انّا استقرأنا انه جرت عادة الله بانه اذا تحقق العارض المشخص في الفرد، تحقق هو وصدر عنه الآثار بمقتضى عادته، وإلاّ فلا؛ فيكفي في هذا السبب العادي هذا الدوام،

وسيأتي لذلـك زيادة تحقيق في المتن والشرح في فـصل التعيّن ان شاء الله تعالى .

(ولأنه) دليل مـشتـرك بين الواجـب والممكن، ذكـره سيـد المحـققين الشـريف قدس سـره، ونقله عنه في شـرح التجـريد الجديد؛ (**كما أن كون الضوء مضيئا بالذات اعلى من كون الشـمس مضيـئة بضوء زائد فـائض عليـها من ذاتها وهو)** اعلى **(من كون الهـواء مضـيئـا بضوء زائد فائض عـليه من غيره كذلك كون الشيء موجودا بوجود هو عينه اعلى من كونه مـوجودا بوجـود زائد فائض عليـه من ذاته وهو)**اعلى **(من كونه موجـودا بوجود زائد فائض عليـه من غيره وكل مـا هو اعلى)**،وهـو الأول**(يجب ان يثـبت لله تعـالى)**دون الأوسط ودون الأسـفل،لأن الأسفل الحـقيـقي نقص من كل وجـه والوسط نقص من وجـه، والواجب لا نقص له اصـلا.

(والأنقص)الأسفل الحقيقي وهوالثالث يجب ان يثبت**(لغيره)** الممكن وإلاّ لكان الممكن واجبا وهو انقلاب باطل! وتحـقيق

ذلك أنّ حمل المشتق إما لكون الموضوع حصة خارجية من مبدأ اشتقاق المحمول موجودة من ذاتها بذاتها، مثل: الله موجود، ولا مثال واقعيا لهذا إلاّ ذاك . وإما لكونه حصة كذلك، لكنها موجودة من غيرها بذاتها مثل ضوء الشمس مضيء، اذ ضوءها وجد من الله بلا مقابلة الشمس بشيء او من غيرها بغيرها، مثل: ضوء الهواء مضيء، فإن ضوءه حصل من الله بمقابلته للشمس؛ فجعل سيد المحققين « الله موجود » نظير: الضوء مضيء، إما مبني على فرض وجود الضوء من ذاته بذاته، او على ان مراده التنظير في مجرد كون الموضوع عين حصة من مبدأ الاشتقاق كما اقتصر على هذا المحقق الدوّاني التابع له . وإمّا لاشتماله على حصّة زائدة خارجية فائضة عليه من ذاته مثل: الله حي، فإن الله مشتمل على حياة زائدة عليه فائضة عليه من ذاته بذاته، او من ذاته بغيره مثل: الله عليم، فإن العلم حصل لله بذاته بشرط الحياة، بداهةَ انتفائه بانتفائها، او من غيره بذاته مثل: الشمس مضيئة،

او من غيره بغيره مثل: الهواء مضيء، فإن ضوءه من الله بمقابلته الشمس، أو لاشتماله على حصة ذهنية منه مثل: زيد ممكن، فمن قال بزيادة الوجود ذهنا في الكل يقول: الله موجود وزيد موجود، نظير زيد ممكن، ومن قال بزيادته خارجا في الكل يقول: الله موجود نظير الله حي، وحياة الله موجودة نظير ضوء الشمس مضيء، وعلمه موجود نظير ضوء الهواء مضيء، وزيد موجود نظير الهواء مضيء، ولون زيد موجود كذلك . إلاّ انّ الغير في الأول هو الله فقط، وفي الثاني زيد ايضا لأنّه علة قابلة له، ومن يقول بعينية الوجود في الكل، يقول: الله موجودٌ لا نظير له، وحياة الله موجودة نظير ضوء الشمس مضيء، وعلمه موجود نظير ضوء الهواء مضيء، وزيد موجود، او لونه موجود نظير ضوء الهواء موجود .

والمشّائيون يقولون: الله موجود لا نظير له، وحياة الله او علمه، او زيد او لونه موجود نظير زيد ممكن؛ ونحن نقول:

الله مـوجـود لا نظير لـه، ونوافق في النظائر الأخر فـيمـا سبق عند من قـال بزيادته خـارجـا في الممكن، ولم يقل أحـد: إن زيدا او لونه موجود لاشتماله على حصة خارجية فائضة عليه من ذاتـه. (**فـيصح : الله وجـود ومـوجـود، نظير : الضـوء ضوء ومضيء و**) يصح (**زيد موجود، مثل الهواء مَضيء، لا زيد وجود**)،لأنه زائد عليه. واستـدل من قال: إنّ الوجود مـعقـول ثان في الواجب والممكن بأنه:لو كـان مـعقـولا اوّلا لكان موجـودا خارجا، فـيتـسلسل،فأجبنا عنـه بقولنا:(**ويصح الوجود وجود وموجود،مثل:الضوء ضوء ومضيء**) في أنه مـوجـود بوجـود هو نـفـسـه لا بوجـود زائد؛(**فلا يتـسلسل الوجودات**)؛على أنه لو فـرض أنّ الوجـود مـوجـود بوجـود زائد، فوجود الواجـب موجود بنفسه لا بثـالث فلا تسلسل . واستدلوا ايضا: بأنه ان ثبت للماهية حال العدم، لزم التناقض، او حـال الوجـود، فـان كـان الوجـود الثـابت عين الأول،لزم تقدم الشـيء على نفسه، او غـيره لزم قـيام وجـودَين بموجود

واحد،والكل باطل.وأجبنا عنه بقولنا:(**وثبوته للماهيّة من حيث هي**) لا حال العدم حتى يتجه الأول،ولا حال الوجود حتى يتجه الأخيران (**او**) ثبوته(**لها حال زوال العدم**) فإنّ كلاً من إفادة الوجود وزوال العدم في آن واحد (**فلا يلزم اما التناقض،او تقدم الشيء على نفسه،او وجود وجودَين بشيء**)كما قلتم على انه لو تمّ دليلكم لدل على عدم صحة الحمل مطلقا، لانّ ثبوت القيام مثلا لزيد، امّا حال عدمه فيتناقض، او حال وجوده فيلزم تقدّم القيام على نفسه او قيام قِيامَيْن بقائم واحد في آن واحد والكل باطل.(**والقول بالعينية في الكل**)كما هو مذهب الأشعرية والإشراقية(**محمول على ان العرَض المشخص**) في الممكن (**عرض**) وفاقا،ومن لازم ذلك ان لا يكون جزءا ذاتيا للجوهر، لئلا يلزم تقوّم الجوهر بالعرض فيكون عرضيا فيه، ولا قائل بالفرق بين الجوهر والعرض في ذلك فيكون عرضيا في الجوهر والعرض؛ فقوله:(**وعرضي**) من عطف المسبّب على السبب ، ولذا

صرحنا بكونه عرضا، والجواب كما نصرح به في الجواهر أنّه: يلزم تقوم المركب من الجوهر والعرض به وهو واجب لا محال، (**وسبب**) عادي عندنا، واعدادي عند الحكماء (**لتحقق الشخص**) فقط (**لا لصدور الآثار عنه**) والحاصل: انّ الكل متفق على انّ زيدا مثلا انما يتحقق بالعوارض المشخّصة وعلى انّها هي التعيّن وزائدة على إنسانه، وعلى انّ الآثار تنشأ من زيد المتحقّق بها فالعوارض سبب لزيد، وهو سبب لصدور الآثار، فالسبب القريب عين زيد وسبب السبب غيره، (**والنزاع**) حينئذ (**لفظي لأنه**) أي من قال بالعينية (**نفى السبب القريب الزائد**) ونحن لا ننكره، ونحن نثبت سبب السبب الزائد، وهو لا ينكره .

(**وحصصه**) اي الوجود الكلي بمعنى الكون او السبب، وكذا قوله وهو (**وأفراده متحدتان ذاتا، متغايرتان اعتبارا**) لأن تميزها بالكون في المحلّ (**وهو مشكّك**)، التشكيك: ان يتفاوت الكلي في الحمل على افراده بنحو أوليّة وأولويّة، او

اشـدّية،او ازيدّية، فإن كـان ما به التـفاوت من جنس مـا فيـه التفاوت، اي: من جنس الأفراد المتفاوتة وماهيّتها، فخاصي . مثلا: الكثـرة وحدات مجتمـعة، فكل من عنوان عدد الاثنين والأربعة والثمانية كثرة وكـثيرة، نظير الضوء ضوء ومضيء، والأربعـة اكـثـر من الاثنين، اي وحـداتهـا ضـعف وحـدات الاثنين ، وكذا الثمانية من الأربعة ، فحقيقة الثلاث وحدات، وما به تفاوت ايضا وحدات، فمـا به التفاوت من جنس ما فيه التـفـاوت، وان كان من غيـرجنسـه، فـعاميّ. مـثـلاً: هؤلاء الرجال الأربعة اكـثر من هذين الرجلين ، وكل منهما كـثير، على طريق:الشمس مضيئة، عند الحكماء ، مِن جعلهم العدد كمّاً موجودا؛ او نظير: زيد اعمى عندنا، فكلّ من المعدودين من جنس الجـوهر، ومـا به التـفـاوت من جـنس الوحـدات؛ وبهـذا تعلـم ان الوجـود مـشكك **(تشكيكا خاصيّا بالنسبة إليهما)**،اي الحـصص والافراد مـثل:وجود الله ووجـود زيد، اذ كــون الأول وجــودا أولى انما هـو لكونـه وجــودا لا

لأمرخارج،(**وعامياً بالنظر إلى الماهية**) المعروضة مثل:زيد موجود أولى من وجود عرضه، فإن أولويّة زيد إنما هي بالنظر إلى أولويّة وجوده لا بالنظر إلى ذاته فما فيه التفاوت زيد وعرضه، وما به التفاوت الوجود، وهو غيرهما. ثم بعد الإجماع، على انّ الممكن مجعول ومخلوق له تعالى، اختلفوا هل المجعول وجوده او ماهيّته مطلقا او بشرط الوجود؟ فقال صاحب المواقف، وتبعه السعد العلاّمة وجمع آخرون: انّ النزاع لفظي بداهةَ انّ الجعل ليس من لوازم الماهيّة بل هو من لوازم الوجود الخارجي. فمن قال:انّ المجعول هو الوجود دون الماهيّة،اراد انه ليس من عوارض الماهيّة. ومن قال:انه نفس الماهيّة،او هي بشرط الوجود، نظر إلى انّه من عوارض وجودها الخارجي؛ والحق كما قاله سيد المحققين وتبعه غيره كالدوّاني:انّ النزاع معنوي فرع النزاع في الوجود ولا يمكن جعل النزاع فيه لفظيا لمباينة كونه معقولا ثانيا لكلّ من العينية وزيادته خارجا فنقول:

(**والجعل**) ويرادفه الخلق والايجاد (**ابداعي**) وبسيط متعدّ إلى مفعول واحد، نحو:جعل الظلمات والنور؛(**وهو افادة الأيس**) والكون المحمولي (**من الليس المطلق،واختراعيّ**) مركّب متعدّ إلى مفعولين ،نحو: جعل الشمس ضياءً،(**وهو افاضة الأثر**) والوصف (**على**)الموصوف (**المؤثر**) والعلة القابلة،فهو افادة الوجود الرابطي،(**ولا يتصوران**)لاحقيقة ولا مجازا(**في الواجب والممتنع**) اذ وجود الأول عين ذاته، ولا وجود للثاني اصلا،(**ولا في الصفات اللازمة للماهية الأزلية**).صفة الصفات المراد بلازم الماهية هنا:ما لو سلب عنها انقلب إلى ماهية اخرى،(**كإمكان زيد**)؛اذ لو سلب عنه الإمكان لانقلب واجبا او ممتنعا،(**وسلب الفَرَسِيَّةِ عنه**) اي عن زيد بشرط كونه من افراد الإنسان،اذ لو سلب عنه هذا السلب لكان فرسا، فإمكان زيد لا يتصور فيه الجعل لا أزلاً ولا فيما لا يزال،ولا حقيقة ولا مجازا،وكذا سلب الفرسية عنه أزلاً،واما فيما لا يزال فيتصور فيه الجعل المجازي

التبعي؛اذ حين وجود زيد يصدق ان اللـه جعله حيوانا ناطقا، وهو فرد من افراد غير الفرس،فيـصدق مجازاً انّه جـعله غير فرس،والحاصل:ان لازم الماهية قـد لا يكون في وسع الله ان يبـدله كـإمكان زيد،وقـد يكون في وسـعه ان يبـدله كـسلب الفـرسيـة،اذْ له تعـالى ان لا يخلق زيداً اصـلاً،او ان يخلقـه حيـوانا صاهلا،وعلى كل يلزمه الإمكان،وعلى الأخـيرين لا يلزمـه سلب الفرسيـة،ومَن ثمة ذكـرنا مثـالين فتـأمّل فيـه فإنه دقيق.

(**وكذا**) لا يتصـوران لا حقيقـة ولا مجازا بالنسبة إلى الأزل (**في المعدوم**) الممكن كـزيد المعـدوم في الأزل،اذ لا وجـود له،وعدمه اتفاقي لا بجاعل كما قدمناه،وكذا لا يتصوران فيه فيـما لا يزال (**الاّ بمعنى عدم جعل اسباب وجوده**)،فمعنى جـعل الله العنقـاء مـعدوما:لم يـخلق اسبـاب وجـوده،(**بل**) يتصوران (**في الممكن الموجود**) بالوجود المحمولي او الرابطي جمعا وتفريقا (**القديم**) الموجود بالمحمولي فـقط،كالعقول عند

الحكماء؛لكن ثبت بالدليل بطلان وقوعه او الرابطي ايضا كصفاته تعالى،او بالرابطي فقط كتعلقات صفاته المعنوية، ويكون جعل القديم (**جعلا ايجابيا والحادث**)الموجود بالمحمولي فقط وهو الجوهر او الرابطي ايضا وهو العرض، او الرابطي فقط، مثل العمى وسائر المقولات، ويكون جعله (**اختياريًا ومفعولا الاختراعي امّا موجودان وجودا محموليا بوجودَيْن مُتغايرين**)مثل جعل الله الثوب احمر (**او بوجود واحد، أصلي لأحدهما تبعي للآخر**)،نحو جعل الله زيدا موجودا(**او الأول**) عطف على الضمير المرفوع في قوله موجودان للفصل،(**محموليا فقط**) لا رابطيا مثل:جعل الله زيدا اعمى؛(**او رابطيا ايضا**)،مثل جعل الله البياض مفرّقاً للبصر؛(**والثاني رابطيا فقط**)، عطف على الأول بشقّيه،(**ولا يتصور العكس**)،اي:كون الأول رابطيا فقط والثاني محمولياً فقط،او رابطيا ايضا بداهة عدم جواز كون الموصوف اعتباريا والصفة حقيقيا؛(**او كلاهما رابطيا تابعا لمحمولي هو**

موصوف للأول؛مثل جعل الله العمى مانعا للشهادة اذ جعلهما تابعي لزيد مثلا).

فاحتمالات الاختراعي في بادئ النظر سبعة، لكن سقط اثنان وبقي خمسة، فمع الإبداعي يحصل ستة.(**ويحتمل ان يكون زمان جعل المفعولين**)اي كل منهما،(**الإبداعي و** زمان اصل (**الاختراعي واحدا او لا**) يكون واحدا،بأن يكون زمان كل من الثلاث مغايرا لزمان الآخرين،او يكون زمان ابداعي الأول مغايرا لزمان ابداعي الثاني والاختراعي، ولا يتصور العكس بداهة عدم إمكان الصفة بدون موصوفها؛(**مثل جعل الله الصبغ احمر**) مثال لاتحاد الثلاث (**وجعل الله الثوب،ثم الصبغ ثم الثوب احمر بالصبغ**)،مثال لتغاير الثلاث،ومثل جعل الله العنب ثم جعله اسود.(**وكلّ من الجعلين**)الاختراعي باحتمالاته الخمسة والابداعي قسمان، فالاحتمالات في بادئ النظر اثنا عشر، لان كلا من الستة (**امّا**) متوجّه إلى الشيء غير تابع لآخر فهو(**بالذات او**) تابعا

لآخر كالعرض للجوهر فهو (**بالعرض**)،فالمراد بالذات نفي الواسطة في العروض واما بحسب الواقع،فلا مثال يصح للاختراعي بالذات الا عند من يجعل الوجود معقولا ثانيا بداهة ان الاختراعي إنما يتوجه إلى الوجود الرابطي، وهو نسبة تابعة للطرفين، فيتصف الطرفان اوّلاً بالجعل ثم يتبعهما النسبة .

اذا تمّهد هذا، فنقول: من قال ان الوجود زائد ذهناً في الممكن، وهم المشّاؤن ومثل السعد العلاّمة يقول: انّ الماهيّة لعدم إمكان وجودها بدون الوجود،لا يتوجّه إلى ذاتها جعل، والوجود لكونه معقولا ثانيا غير متحقق في الخارج لا يتوجّه إليه جعل، بل انما يتوجّه إلى الماهيّة بشرط الوجود، فلا يقال:جعل الله زيدا،ولا جعل الوجود،بل يقال:جعل الله زيدا موجودا، وهذا جعل اختراعي بالذات، ويكون زيد مجعولا ابداعيًا تبعيًا، ومن قال بعينيّة الوجود في الممكن مصداقا، وهم الأشعري والإشراقية، يقولون: اذا نظرنا إلى

اتحاد الماصدق توجّه جعل إبداعي بالذات واحد إلى الماهيّة والوجود، واذا نظرنا إلى تغاير المفهوم حصل بحسب الاعتبار جعلات إبداعي الماهيّة وإبداعي الوجود واختراعي النسبة بينهما،فقال الأشعري وجمهورهم:ان الجعل بالذات والحقيقة توجّهٌ إلى الماهيّة دون الوجود، وعكس بعضهم، مع اتفاق الكل على انه لم يتوجّه إلى كون الماهيّةِ الماهيّةَ،اي إلى الحمل الأولي؛وهذا معنى قول ابن سينا:ان الله جعل المشمش ولم يجعل المشمش مشمشا،وامّا على القول الحق من زيادة الوجود خارجا في الممكن،(**فجعْل الوجود ابداعي بالذات و**)جعل(**الماهية**) في ذاتها(**ابداعي**)بالعرض وبشرط الوجود (**اختراعي بالعرض،وزمان الجعْلات**) الثلاث (**كالوجود**) كالتعليل يعني ان الوجود واحد كما اشرنا له سابقا،فزمان الجعْلات(**واحد فيكون الوجود اصيلا**) في التحقق والماهية تبعا له؛(**ثم الوجود امّا خارجي او ذهني او لفظي او خطي**) ويسمى نقشياً(**والأخيران**)ان لوحظا بالنظر إلى ما في الخارج

فهما:(**مجازيان**) لغويا او حذفيا من نسبة صفة الدال إلى المدلول؛واما اذا نُظر إلى ذاتهما، فلهما الوجودات الأربع والخارجي حقيقي وفاقا، والذهني كذلك عند اهل التحقيق كما سيأتي (**والخارجي امّا بمعنى ما يكون موجودا بالوجود المحمولي ومحسوسا ويسمى خارج الأعيان والأعيان المحسوسة،او بمعنى ما يكون موجودا بالوجود المحمولي**) محسوسا او لا فهو اعم من الأول (**وهوالمقسم للواجب والجوهر والعرض**)لا الأول والاّ لم يشمل مثل الكيف النفساني ولا الثالث،والاّ لم يخرج عنه مثل العمى،والمعقول الثاني(**واما بمعنى ما يكون له وجود رابطي خارجي او ذهني او محمولي محسوس او لا**) لفظ او في المواضع الثلاث لمنع الخلو(**وكل لاحق منها اعمّ من سابقه**)لاجتماع الكل في المحسوسات وافتراق الثاني عن الأول في الكيف النفساني،والثالث عنهما في مثل العمى والمعقول الثاني ويقابل كلاً منها الأمر الاعتباري لكن مقابل الأخص اعمّ من

مقابل الأعم،فجبل زيبق اعتباري مقابل لكل من الثلاث والكيف النفساني اعتباري مقابل للأول، وموجود خارجي بالاخيرين ومثل العمى والمعقول الثاني اعتباري مقابل للاوّلين وموجود خارجي اخير،ومن لم يعلم هذه المعاني وقع في الغلط والخبط .

(**والذهني امّا بمعنى ما يكون الذهن**) المراد به مطلق المدرك، سواء علم الله او ذهن غيره،وهذا مراد مَن قَسم الذهن إلى الأذهان العالية والسافلة،(**او احدى قواه ظرفا لنفسه ويسمى**) وجودا (**علميا و**) وجودا (**تعقّليا**)لأنه في ضمن العلم(**وهو مباين لكل خارجي حملا**) واعمّ مطلقا بحسب التحقق من كل منها بالنظر إلى علم الله لإحاطة علم الله بالموجود والمعدوم،ومن وجه بالنظر إلى علم الممكن لاجتماعهما في الموجود المعلوم،وافتراق الخارجي،في موجود لا يعلمه الا الله ،والذهني في العلم بالمعدوم.(**او بمعنى ما يكون الذهن ظرفا لموصوفه**) وهو منحصر في المعقول الثاني

والذاتي واللازم الماهي،فإن كلا منها يثبت اصالة لمعلوم ذهني **(وهو فرد من الخارجي الاخير)** فالنزاع بين من قال:ان المعقول الثاني عارض خارجي كالمحقق الدواني،ومن قال:عارض ذهني كالگلنبوي لفظي **(او بمعنى ما يكون الذهن ظرفا له او لموصوفه)** فهو شامل للذهن بالمعنيين الأولين واعم مطلقا من كل منهما ومن وجه من الخارجي الاخير حملا،وهو كالثاني مباين للخارجي الأول والثاني حملا، فالنزاع بين من قال بين الوجود الخارجي والذهني واسطة: هي الوجود التعقلي،كشارح المقاصد،ومن قال: لا واسطة بينهما كالگلنبوي في حواشي شرح العقائد العضدية، لفظي؛وكذا بين من قال:الذهن مباين للخارجي، وبين من قال: بينهما عموم من وجه،وبين من قال: بينهما عموم مطلق لفظي. فاحفظ هذه المعاني الثلاث لئلا تقع في الغلط!

ثم في الوجود الذهني بالمعنى الأول اربعة مذاهب:

الأول: مذهب المعتزلة، من انه لا صورة ذهنية ولا وجود

ذهنيا، والعلم علاقة واضافة بين الذهني وما في الخارج، وهذا باطل كما قلنا!،(**والموجود الذهني صورة ظلية علمية عيانا**) بداهة انك اذا تخيلت شيئا، او اطلت النظر إلى الشمس ثم اغمضت العين حصل في ذهنك الصورة؛(**وبرهانا اذ لولاها لم يتحقق العلم بالممتنع والمعدوم والموجود الذي لم يحس به والقضية الحقيقية**)،لأن غير الثالث لا وجود له خارجا وفاقا،فلو لم يكن في الذهن ايضا لا يحصل العلم به،اذ هو باعتراف الخصم اضافة،وهي لا تتصور بدون الطرفين:العالم والمعلوم.والثالث وان كان موجودا في نفسه، لكن ليس هو ولا صورته حاضرا عند العالم على زعمهم فكيف يعلم؟! فإن اجابوا: بان الثبوت اعم من الوجود،والمعلوم ثابت وثبوته كاف في تحقق الاضافة،قلنا:الثبوت مرادف للوجود كما يأتي،ولوسلم فالممتنع والمعدوم الغيرالعادي، كما انهما ليسا موجودين ليسا ثابتين باعترافهم،فلا يحسم جوابهم مادة البرهان،ومن ثمة زدنا الممتنع وعمّمنا المعدوم من العادي

وغيره.

الثاني: مذهب اهل التحقيق من الحكماء من أن الموجود الذهني عين ما في الخارج ويساويه، فان كان واجبا فواجب، او جوهرا فجوهر او عرضا فعرض، وهكذا، الاّ انّه في الخارج أصلي، وفي الذهن ظلي، غير منشأ للآثار، فزيد موجود في الذهن حقيقة، وقوله تعالى: (**وأشربوا في قلوبهم العجل**)- البقرة ٩٣-، ظاهر في هذا، وتأويله بحذف المضاف: اي حب العجل بعيد خلاف الظاهر من غير ضرورة داعية إليه.

الثالث: مذهب اهل الشبح من الحكماء، من ان الموجود الذهني ليس عين ما في الخارج، بل ظل وشبح له وامر اعتباري يحصل للعالم بعد استعداده للعلم بمواجهته للمبدأ الفيّاض.

الرابع: مذهب المتكلمين، وهو عين الثالث الاّ انّهم يقولون انتزعه العالم او اخترعه عمّا في الخارج لا بالمواجهة، والنزاع بين هذه الثلاثة الاخيرة لفظي كما قلنا. (**وهي شبح وظل في**

ذاتها) بإجماع الكل لاتفاقهم على ان صورة النار مثلا في الذهن، ليست حارّة ولا مُحرقة، وعلى هذا يُحمل الثالث والرابع،**(لكن لو فرض تحققها خارجا كانت عين ذي الصورة)** وفاقا،وعليه يحمل اطلاق الثاني،وسيأتي في المتن توضيح كون النزاع لفظيا بين الثالث والرابع.ثم اجمع الكل على ان حصر المفهوم في الثابت والمنفي حقيقي لا واسطة بينهما، وعلى ان الممتنع والمعدوم الغير العادي منفي لا ثابت، وعلى ان الموجود بالعكس؛ واختلفوا في الموجود والمعدوم، فقال جمهور المعتزلة: بينهما واسطة تسمى حالا، والثابت اعمّ مطلقا من الموجود، لشموله المعدوم العادي، وكذا المعدوم من المنفي، فالمعدوم شيء وثابت، وقال بعضهم: المعدوم شيء وثابت ولكن لا واسطة. وقال امام الحرمين والقاضي ابو بكر الباقلاني بالحال دون ثبوت المعدوم ؛ وقال جمهورالحكماء والمتكلمين: المعدوم ليس بشيء ولا ثابت ولا واسطة؛وللاشارة إلى هذا قلنا:**(ثم الوجود والثبوت**

والشيئية مترادفة لغة) كما هو معلوم من استقراء كتب أئمة اللغة،**(وواقعا)** اي بحسب نفس الامر فلا يكون الثبوت اعم.**(فالمعدوم لا ثابت الاّ ذهنا)** .

واستدلال المعتزلة على ان المعدوم العادي ثابت خارجا بانه متمايز عن الموجود وبعض افراده عن بعضها الآخر، وكل متمايز ثابت،باطل.**(اذ التميّز الخارجي ممنوع)** في ذاته بل هو أول المسألة، وحاصل الرد انهم ان ارادوا بالاوسط التميز الخارجي منعنا الصغرى، مع انه مصادرة، او الذهني، فان ارادوا بالاكبر الثبوت الخارجي، منعنا الكبرى؛ اذ التميّزالذهني انما يقتضي الثبوت الذهني ونحن معترفون به، او الذهني فلا تقريب له،**(على انه منقوض بالممتنع والمعدوم)** الغير العادي من المركّبات الخيالية، لانها متمايزة ولا ثبوت لها خارجا وفاقا باعترافهم.

(والاحوال وهي المصدر لمعلوم) كالعالميّة**(ولمجهول)** كالمعلومية **(موجودة بالوجود الخارجي الثالث)** وفاقا**(لا**

بالاوّلين) وفاقا**(فيصح ان يقال)** انها موجودة اي بالثالث وعليه يحمل قول الجمهور. كما يصح ان يقال **(لا معدومة بالثالث ولا موجودة بالأوّلين)** وعليه يحمل قول امام الحرمين فالنزاع في الحال لفظي .

(ثم كلٌّ من الوجود) بمعنى الكون**(والعدم قد يقع محمولا)** وهو وجود الشيء في نفسه بلا رعاية ربطه بآخر، سواء صح حمله على آخر وهو العرَض،وصفاته تعالى اوْلا وهوالواجب والجوهر وعدمه في نفسه، فالمراد انه يصح حمله، لا انه يجب البتّة!.**(وقد يقع)** كلّ منهما**(رابطة)** بين شيئين،وهذا في المركب التامّ او الناقص سواء كان الثابت موجودا بالمحمولي مثل: زيد بصير، او بالرابطي الخارجي مثل:زيد اعمى، او الذهني مثل: زيد ممكن؛ فبين الوجود المحمولي والرابطي عموم من وجه:**(الأولُ)** اي الوجود الرابطي**(في الموجبة)**اي في كل اثبات**(والثاني)**اي العدم الرابطي**(في السالبة)**اي كل نفي**(وحَمْل الشيء)** ايجابا او سلبا، تاما او

ناقصا،(**او المشتق منه على نفسه**) مثل: الضوء ضوءٌ ومضيء (**أولى**) فإيجابه صادق،وسلبه كاذب (**وعلى غيره مفهومًا وعينه مصداقًا**) ولو باعتبار النسبة التقيّديّة كما في السالبة (**متعارف وشائع**)؛هذا طريقة السلف وبعض المتأخرين، وأنكر بعض المتأخرين، كسيّد المحققين والدوّاني، الحمل الأولى واستدلوا بانه لا فائدة فيه، ولهذا انكروا حمل الجزئي الحقيقي، ونحن اثبتنا وجوده بوجوه :

الأول: انه شاع حمل الجزئي، حتى في القرآن، مثل: ذلك عيسى ابن مريم، وتأويله بالمسمّى بهذا الاسم خلافُ متبادر العرف واللغة، ولا ضرورة إلى ارتكابه.

الثاني:ما اعترف به الكل،حتى هؤلاء المنكرون، ان الماهية ما به الشيء هو: هو، وهذا حمل أولي .

الثالث:قولنا:(**ولولا الأول لم يصح الثاني،اذ لو لم يكن الضوء ضوءا ومضيئا**) والقيام قياما(**كيف يصير الشيء**) كالهواء وكزيد(**بالاتصاف به مضيئًا**) او قائما ففائدته ان

يكون سبباً لاتصاف الشيء به،وهذه فائدة معتدٌ بها،على انه يستفاد من قولنا:زيد زيد مثلا، انه ممتاز عمّا سواه، وهذه فائدة اخرى .

(**والمحمول في المتعارف**) ايجابا او سلبا، صادقا كل منهما او كاذبا (**ان كان عرضا خارجيا**)،ولا يثبت الا خارجا،(او) عرضا (**ماهيّا او ذاتيّا**)،لكنهما اذا لوحظا(**باعتبار الثبوت الخارجي**)،سواء في الموجبة اذا ثبتت لموضوعاتها نحو:زيد كاتب، او إنسان، والأربعة زوج ؛ او في السالبة،كما اذا سلبت عن غير موضوعاتها، مثل: الفرس ليس كاتبا، او انسانا، والأربعة ليست فردا،(**فإن كان الموضوع**) كله (**محقّقا**) في الخارج بأن يكون واجبا،او صفاته الحقيقية،لكن لا يتصور حينئذ الا العَرض الخارجي،اذْ لا ذاتيّ له تعالى ولا لصفاته،فلا لازم ماهيّا لهما؛او يكون جوهرا أو عرضا، (**فالقضية خارجية**)والموضوع كله او بعضه(**مقدّرا**) خارجا لكن (**تقدير ممكن**) لا تقدير ممتنع (**فحقيقيّة**) مثل:كل عنقاء

طائر، او كل إنسان حيوان، اذا عمم من الافراد المعدومة والموجودة،هذا ما اتفقوا عليه، وهو، ان كان بمجرد الاصطلاح، فلا اشكال فيه، او بحسب الواقع، فمشكل،اذ يصح قولنا: شريك الباري بصير، بمعنى ما لو وجد خارجا، كان شريك الباري،فهو على تقدير وجوده بصير، كما هو الظاهر، إلاّ ان يجاب بان المراد به الإمكان بحسب الذات، مع قطع النظر عن البرهان الدال على الامتناع، فيكون هذا حقيقية، كقولنا: كل واجب الوجود بصير، او يفرق بين ما يدل البرهان على امتناعه كشريك الباري، وما لا كالعنقاء، فلا يكون شريك الباري او كل واجب الوجود بصير حقيقية،(او) كان المحمول عرَضا(**ذهنيا او**) عرضا(**ماهيا او ذاتيا**) لكنهما(**باعتبار الثبوت الذهني**)سواء مثبتة لموضوعاتها او مسلوبة من غيرها فذهنيّة مثل الأربعة ممكنة، وعدد وزوج، او ليست ممتنعة ولا فردا، فمدار الخارجية والحقيقية على كون عقد الحمل خارجيا، ومدار الذهنية على كونه

ذهنيّا، سواء كان عقد الوضع في كل منهما خارجيا، مثل: كل إنسان حيوان، او ممكن ذهنا، او ذهنيا مثل بعض الممكن او الإنسان كاتب خارجا، فتجتمع الثلاثة فيما اذا كان المحمول ذاتيا، او عرضا ماهيا والاختلاف بحسب إرادة المتكلم، ويُفْتَرَق الأُوليان في العرض الخارجي، والذهنية في العرض الذهني،والذهنية اربعة أقسام كما قلنا .

(**فإن كان الموضوع**)كلّه محقّقا(**خارجا وذهنا**)،بأن يكون جوهرا، او عرَضا مرادا بهما الأفراد الموجودة فقط بالنظر إلى علم الله وعلم غيره، او ذات الله وصفاته بالنظر إلى علم الله فقط،(**فذهنية حقيقية**)،لوجود الموضوع خارجا، (**تحقيقية**) لوجوده ذهنا،(او) محققا(**خارجا فقط**) اي مقدّرا ذهنا، بأن كان الموضوع ذات الله وصفاته، بالنسبة إلى علمنا، لأن الحق: انه تعالى وصفاته لا يمكن لأحد غيره علمه بها كنهاً ولو في الآخرة،(**فحقيقية تقديرية ولا يتصور ذلك**) القسم (**بالنظر إلى علم الله تعالى**) بداهة ان الله تعالى يعلم

ذاته وصفاته محققا (او) كان الموضوع كله محققا(**ذهنا فقط**)،اي:وكان كله مقدرا خارجا تقدير ممكن،نحو كل عنقاء ممكن،او تقدير ممتنع نحو اجتماع النقيضين مفهوم او ممتنع،(**ففرضية تحقيقية او**) كان كله او بعضه(**مقدرا في كليهما**) تقدير ممتنع، مطلقا او في بعضها،وتقدير ممكن في البعض الآخر،نحو:كل لا شيء، او كل مفهوم متصور، فإنّ الموضوع في الثاني يشمل الواجب والممتنع بقسميه والممكن بأقسامه،(**ففرضية تقديرية ولا يتصور ذلك**) القسم (**الاّ في نقائض المفهومات الشاملة ومساويها**) سواء بانفرادها، مثل: اللاشيء ممتنع، او مع غيرها، مثل: كل مفهوم متصوّر، ومن نقض حصر الذهنية في الأربعة بمثل هذا المثال، زعم انّ مرادهم في الأخير أن يكون كله مقدرا في كليهما، وهذا الزعم باطل بداهة .

تنبيه : قد يطلق الشيء والموجود والثابت على ما له وجود خارجي محمولي، وهذا لا يشمل إلا الموجود الخارجي،

فاللاشيء بهذا المعنى يشمل نحو العنقاء والعمى والامكان وما لا يصح فرض وجوده، وقد يطلق على ما له وجود محقق محمولي او رابطي خارجي او ذهني، وهذا يشمل الواجب والممكن بأقسامه والممتنع الخارجي فقط، كاجتماع النقيضين، واللاشيء بهذا المعنى لا يصدق الا على ما هو ممتنع خارجا وذهنا، وقد يطلق على ما يصح فرض وجوده العلمي، فهو يرادف المفهوم، فاللاشيء بهذا المعنى ، لا يمكن ان يصدق لا على ما في الخارج، وهذا ظاهر، ولا على ما في الذهن؛ اذ كل ما في الذهن مفروض وجوده فيه، فلا يصدق عليه اللاشيء بهذا المعنى للتناقض !...

تنبيه ثان: قاعدة: الفرض، ذهنا او خارجا، جمعا او تفريقا، ان يكون كل من عقدي الوضع والحمل بمنزلة شرطية، مثلا: قولنا كلّ عنقاء طائر،او الله قديم، او اللاشيء ممتنع،انه كل ما لو وُجد خارجا كان عنقاء،او ذهنا كان الله، او خارجا وذهنا كان لا شيئا، فهو على تقدير وجوه الخارجي طائر في

الأول،والذهني قديم في الثاني، وكليهما ممتنع في الثالث.

وقال عبد الحكيم في حواشي شرح الشمسية: ان لو لمجرد الفرض لا للشرط، فلا يصير القضية شرطية مركبة من متّصلتين كما يسبق إلى بعض الأوهام.

واعلم ان كلاً من عنوانات موضوعات القضايا الستّ أمر ممكن موجود حقيقة في علم الله واذهان غيره، سواء كان فرض صدقه على الفرد محالا، كالمفروض مثل اللاشيء بالمعنى الثالث، فلا ينعقد قولنا اللاشيء بهذا المعنى مفهوم إلا طبيعية لا مخصوصة ولا مهملة ولا محصورة، او صح فرض صدقه على الفرد، سواء كان الفرد محقّقا خارجا وذهنا، او في احدهما، او مقدّرا فيهما تقدير ممكن او ممتنع.

وبما ذكرنا يعلم دفع اشكال على الذهنيّة الفرضيّة التقديرية، وهو أن فرد الموضوع ممتنع خارجا وذهنا، فلا يتحقق في شيء منهما،والتصديق فرع وجود الموضوع في الذهن، وحاصل الدفع: أنّ التصديق فرع وجود الموضوع ولو مقدرا

تقدير ممتنع وايضا عنوان الموضوع امر محقق ذهنا جعل مرآة لتعقل امر محال خارجا وذهنا فإذا نظر إلى تحقق العنوان صح انعقاد القضية والتصديق بها، واذا نظر إلى اصل امتناع الفرد المحال صح الحمل، فقولنا: اللاشيء محال، بمعنى الفرد الذي فرض كونه مصداقا للاشيء محال خارجا وذهنا، ثم اعترض على صدق الحكم في الحقيقية والذهنية الفرضية التحقيقية او التقديرية بأن الصدق مطابقة النسبة التامة الظلية العلمية للنسبة التامة الخارجية، ولا نسبة خارجية في هذه القضايا الثلاث، لعدم تحقق الموضوع خارجا، وتحقق النسبة خارجا فرع وجود الموضوع فيه، فاجاب الحكماء: بأنّ المراد بالخارج ما في العقول، بل العقل العاشر، فان فيه صور جميع النسب التامّة الخبرية.

واعترض بان كل احد يصدق بها مع غفلته عن العقل العاشر، فضلا عن وجود النسبة فيه او مطابقة قوله لها وبأن فيه صور الكواذب ايضا، فيكون كل خبر صادقا .

والجواب عن الأول: ان الصدق مطابقة الشيء للخارج بحسب الواقع، لا بحسب ظن القائل، وفرق بين اصل المطابقة والعلم به، والأول هو مدار الصدق، وهو متحقق، والثاني يتوقف على العلم بالعقل ووجود الصورة فيه ومطابقة القول لها وهو ليس بشرط في الصدق وعن الثاني بأن فيه صور الصوادق من حيث تصديقه بها وصور الكواذب من حيث تكذيبه لها، مثلا فيه ان الله موجود، وانه معدوم على زعم المعطلة لكنه كاذب، والصدق هو المطابقة للأولى، فالحق ان يقال في ردّهم ان وجود اصل العقول باطل، كما سيأتي في الجواهر.

وقال سيدالمحققين: المراد بالخارج ما هو نتيجة البرهان اوالعيان.

وقال السعد العلاّمة: المراد به ما يفهم من قولنا نفس الامر، اي في حد ذاته، مع قطع النظر عن اعتبار معتبر وفرض فارض، واعترُض هذانِ القولان بأنه ان كان للخارج ظرف عاد الاشكال أولا فهو غيرمتصوّر.

وقال في شرح التجريد الجديد: ولا مخلَص الاّ بأن يقال: انّ قولهم الحمل ثبوت شيء لشيء، وان ثبوت الشيء لشيء في ظرف فرع ثبوت المثبت له في ذلك الظرف، مخصوص بما له وجود خارجي محقق، واماّ في غيره فالحمل اتحاد المحمول بالموضوع، ولا يلزم ان يكون شيء منهما في ظرف، وانت خبير بأن هذا باطل لأنه خلاف المجمع عليه من كون كل من هذين القولين باقيا على عمومه، وتخصيص للقواعد العقلية بلا داع. والجواب الحق ما أشرنا له بقولنا:(**وصدق الحكم مطلقا**) أوّليّا أو متعارفاً إيجابيا أو سلباً شرطياً اتصالياً أو انفصالياً اوحملياً بأحد انواع الحملي الستة السابقة(**مطابقته**) اي مطابقة هذا الحكم الظلي العلمي (**لما**) اي للنسب التامة الخبرية الاصيلية الموجودة (**في نفس الامر**) وهو علم الله او عالم المثال،كما سيأتي مفصّلا،والعلم بتلك المطابقة يحصل اما عيانا او برهانا .

فصل

في الماهيـة خـالف في الوضع الطبع، لأن الماهيّة لكونهـا موصوفـة، مقدمة ذاتا على الوجـود، وذلك لشرف الوجود، ولكونه اصيليا،والماهية تبعا كما اسلفناه **(قد يطلـق الماهية)** مـأخوذة عـما هو لاخـذه في حـدها بالنظر إلى كـلا المعنيين، ولكون اداة السؤال عنها بالنظر إلى الثاني والياء للنسبة،**(على مـا به الشـيء هو هو)** فـالمراد بهـا الماهيـة المفـصّلة وبالشيء المجملة، والمرفـوعـان للشيء، والحـاصل مـا به الشيء ذلك الشيء، اي ممتـازا عن غيـره، وكـرر هو اخـراجـا للجـاعل والفـاعل فـإنه ما به الـشيء هو اي موجـود؛ مثـلا: الحيـوان الناطق شـيء مفـصّل كـان الإنسـان به إنسـانا، والإنـسـان المتشـخّص شيء، كان به زيد زيدا، فـلا يخفى انه اعتبر في الماهيّة الحمل الأولى، فـمن اعترف بهـذا المعنى وانكر الحمل الأولى، فـمع بطلان قـوله، ناقض نفـسـه، وهذا اصطلاح الحكمة والكلام؛**(وقد تطلق)** في المنطق،**(على ما يـجاب به**

عن السؤال بما هو وهي) بهذا المعنى(**منحصرة في الجنس والنوع والحد التام**)لأنها امّا مقولة بحسب الشركة فقط، فالجنس،او الخصوصية فقط، فالحد، او بحسبهما، فالنوع (**وبينهما عموم من وجه**) والضابط ان الماهية الشخصية مطلقا، والصنفية بالنسبة إلى فردين منها مثل الرومي بالنظر إلى زيد وعمرو مادة صدق الأولى فقط والجنس والنوع، ومنه الخاصة والفصل والعرض العام بالنظر إلى حصصهما بالنسبة إلى مجموع فردين هما تماما مشترك بينهما كالإنسان بالنظر إلى زيد وعمرو، والناطق والضاحك والماشي بالنظر إلى ناطقهما اوضاحكهما اوماشيهما وكالحيوان بالنظر إلى زيد وهذا الفرس مادة اجتماع المعنيين والنوع بالنظر إلى فرد مادة افتراق الثاني، واما الصنف والجنس والفصل بالنظر إلى فرد كزيد، والخاصة والعرض العام بالنسبة إلى فرد من معروضهما فليست ماهية بالمعنى الثاني، وهو ظاهر، ولا بالمعنى الأول، لأن المراد به السببية التامة وشيء منها ليس

سببا تاماً لما ذكر، نعم ان اريد بالسببية اعم من التامة والناقصة كان كلٌّ منها ولو بالنسبة إلى فرد ماهية بالمعنى الأول فحينئذ يكون المعنى الأول اعمّ مطلقا من الثاني، لكن المشهور هو الأول كما في حواشي عبد الحكيم على الخيالية؛**(وقد تؤخذ الثانية)** وكذا الأولى الاّ انّ الماهية الشخصية الموجودة منها لا تحتمل المجرّدة، ولعل ذلك علة لتقييدهم بذلك **(بشرط شيء)** معها سواء كان الاشتراط شرطا او شطرا وكذا القيد أولا ولا كما سيتضح **(وتسمى المخلوطة ولا خفاء في وجودها)** في الجملة اي اذا وجدت افرادها لا مطلقا كالعنقاء واللاشيء **(وبشرط لا شيء)** اي بشرط ملاحظة عدم جميع الأشياء معها،ولو الوجود الذهني**(وتسمى المجردة ولا توجد)** حقيقة ومحققا**(في الأذهان فضلا عن الاعيان)** اذ الفرض انها ليست مع شيء، فلو وجدت كان معها الوجود والحكم عليها بعدم الوجود لصحة فرض وجودها، فالنزاع بين من قال:لا توجد، كما هنا وفي التهذيب، وبين من قال:توجد في

الأذهان،لفظي .

والحاصل ان القضية ذهنية فرضية تقديرية،فظهر من هذا أنه إن اريد مع ملاحظة عدم فرض الوجود لا يصح إلا طبيعية فتذكر.(**ولا بشرط شيء وتسمى المطلقة وهي أعم منهما**) ومن ثمة قالوا:إنها معان لها لا أقسام، اذ لا بد في التقسيم ان يكون كل قسم مباينا للآخر، واخص مطلقا من المقسم، اي بحسب الصدق والتحقق والحمل، فما قيل انه لو اريد بالقسم الماهية مطلقا، اي بلا قيد يصح ان تقسم لأن الأخير ماهية مطلقة، اي مع التقييد بالإطلاق، فهي اخص من المقسم ومباينة لقسيميها ففيه ان الخصوص والتباين حينئذ بحسب المفهوم لا بحسب الحمل فلا يصح .

واعلم ان التركيب، سواء من الاجزاء الخارجية المقدارية وغير المقدارية، او من الاجزاء الذهنية، او من العارض والمعروض، إنما هو بالتحريك الخارجي او الذهني، مثلا: كل من العناصر الأربعة في محل غير محالّ الآخر، فاذا تحركت

من محالها تواصلت وامتزجت، فيحصل تركيب العنصري منها، والثوب في محل والماء الاسود في كوز، فاذا تحرك الثوب وأُدخل الكوز تركب السواد العارض مع الثوب، فصار ثوبا اسود؛ والحيوان في ناحية من الذهن، والناطق في ناحية اخرى فإذا تحركا في الذهن اجتمعا، اذ التقييد والقيد، وإن كانا في بعض الصور، شطرا للمركّب لكنها شرط لأصل المقيد، فحصل الإنسان النوع، فلكل من المنضم اليه ذاتيا او عرضيًا حالات اربع :

الحالة الأولى : قبل التركيب، فكل منهما حينئذ غير الآخر وغير المركّب، وكل مشروط ومتحقق مع عدم الآخر بحسب نفس الأمر لا بمجرد الاعتبار.

الحالة الثانية : حال الاجتماع، لكن مع اعتبار انّ كلاً زائد على الآخر، وان وجد معه حقيقة، وهذا مجرد اعتبار.

الحالة الثالثة : حال الاجتماع مع رعاية وجود الاجتماع، وهذا صادق بسبعة احتمالات كما يظهر آنفا.

الحالة الرابعة : رعاية كل منهما مع قطع النظر عن وجود الآخر معه أو عدمه، وفصلنا ذلك بقولنا:(**وقد يقال كلّ ما اخذ مع شيء آخر**)ذهنا او خارجاً ذاتيا او عرضيا(**فإن اعتبر انفراده عمّا معه**)كما في الحالة الأولى والثانية(**فماهية بشرط لا شيء**) اي بشرط عدم الآخر اما بحسب الواقع ايضا كما في الحالة الأولى او بمحض الاعتبار كما في الثانية،فهي: ماهية بشرط بالمعنى المارّ(**وربما يكون**) هذا المأخوذ(**جزء هيولى او صورة ولو**) كانت الصورة (**عرَضا**) يكون جزء كبياض الجسم (**او**) اعتبر (**المجموع**)كما في الحالة الثالثة (**سواء المقيد مع التقييد فقط**) دون القيد (**شرطا او شطرا**) فحصل احتمالان (**او**) المقيد مع التقييد شرطا او شطرا (**و**) مع (**القيد ايضا كذلك**) شرطا اوشطرا فحصل اربعة اخرى،(**او**) اعتبر (**المقيد والقيد ولم يعتبر التقييد لا شرطا ولا شطرا**) وهذا احتمال آخر(**فماهية بشرط شيء**) فالاحتمالات فيها سبعة،فهي قد لا تكون جزءا كبياض

الجسم،(**وربما تكون نوعا او جنسا او فصلا إن لم يعتبر التقييد لا شرطا ولا شطرا**)كما في الاحتمال السابع (**او مساوياً لها ان اعتبر**) التقييد شرطا او شطرا،كما في الاحتمالات الستة الأولى وذلك لأن ما صدق الحيوان الناطق وما صدق الحيوان بشرط الناطق واحد، لكن الثاني اعتباري لأن التقييد اعتباري، وما شرطه او شطره اعتباري فهو اعتباري، والاعتباري ليس عين الحقيقي، ان قيل التقييد في الحيوان الناطق متحقق بداهة، فهوحاصل في الواقع فان كان اعتباريا فلا فرق، او حقيقيا فكذلك، فالأول عين الثاني، قلنا: التقييد انما هو في أول زمان التركيب وبعد تمام التركيب يحصل للمجموع هيئة وحدانية، ويزول الإثنينية بالكلّيّة بحيث لا يمتاز شيء منهما عن الآخر، لا في الخارج ولا في الأين والوضع ولا في الوجود، بل يقوم وجود واحد هو مجموع الوجودين بهما،كما سيأتي توضيحه في آخر هذا الفصل، فلا تقييد حينئذ حتى يكون جزءا، بخلاف الحيوان

بشرط الناطق،فإن عنوانه صريح في وجود التقييد(**وإن اعتبر ذاته مطلقا**)كما في الحالة الرابعة،(**فماهية لا بشرط شيء فإن كان**) هذا المأخوذ(**ذاتيا،فهو باعتبار الثبوت الذهني**) للافراد فيكون قولنا:زيد إنسان او حيوان او ناطق قضية ذهنية (**جنس او نوع او فصل،وباعتبار الثبوت الخارجي هيولى وصورة**) ويكون هذا القول قضية خارجية، فما هو جنس او نوع ذهنا هيولى خارجا منه وما هو فصل صورة كذلك وبالعكس فيهما كما اشتهر لكنه ظاهر أنه إنما يصح العكس اذا كانت الهيولى والصورة كليتين اجتماعا او بدلا، فالهيولى والصورة، وان كانتا غير الجنس والنوع والفصل حقيقة، لكنهما غيرها باعتبار الخارج، فأفراد الإنسان والحيوان والناطق اذا كانت هيولى او صورة هي الافراد الخارجية، واذا كانت نوعا او جنسا او فصلا هي الافراد الذهنية فلا يتجه ما اورده ابو الفتح على جمهور الحكماء والمناطقة، من أن أفراد الطبيعي عين أفراد الكليّ المنطقي، فكيف يصح

الاجتماع على عدم وجود الفرد المنطقي والاختلاف في وجود فرد الطبيعي حتى يدفع بما أبداه من قبل نفسه مخالفا للإجماع، من ان مفهوم الكلي المنطقي، هو مفهوم ما لا يمنع عن الشركة بشرط عدم عروضه للجزئيات وهذا مما تفرّدنا به فيما رأينا من تقرير الناظرين .

ثم قال المشّاؤن: إن الكلي الطبيعي، اي الهيولى والصورة، موجودة في الخارج في ضمن وجود الفرد اذا كان ذاتيا محقق الفرد، لأنه جزء الموجود في الخارج، وجزء الموجود في الخارج، موجود في الخارج، وهو مستلزم للهيولى والصورة، ولكون اخذ الماهية تحليليا؛ وقال الإشراقيون والمتكلمون: لا وجود له اصلا، وانما الموجود فرده، لأن الكلي غير متشخّص بداهة، وكل غير متشخص غير موجود بداهة، ومن لازم هذا نفي الهيولى والصورة، وكون اخذ الماهية انتزاعيا، واجاب كل عن دليل الآخر بما هو مذكور في كتب القوم ونحن جعلنا النزاع بينهما لفظيا كما قلنا:

(**كليتان صادقتان على كثيرين اجتماعا ومناوبة،وموجودتان في الخارج وجودا رابطيا**) وعليه يحمل قول المشّائين،ولا يسع الإشراقية والمتكلمين إنكاره،لبداهة صدق قولنا: كل رومي انسان وحيوان ناطق خارجا،نظير:زيد أعمى في ان الثابت له الوجود الرابطي لا المحمولي حتى يكون ما ذكر نظير:زيد بصير،وعليه يحمل قول الاشراقية والمتكلمين،ولا يسع المشائية انكاره (**لكن مصداقهما عين مصداق الفرد**) وفاقًا كما هو قاعدة مطلق الحمل، وعليه يحمل قول الاشراقية والمتكلمين،ان وجودهما عين وجود الفرد، نظير ذلك: ان في الخارج آلاف مثلثات اذا انتزعت من واحد منها صورة، فان اعتبرت خصوص المنتزع عنه لم يصدق على غيره، وان قطعت النظر عن خصوصه، صدقت تلك الصورةعلى جميعها اجتماعا ومناوبة، وكذلك حال الإنسان المأخوذ من الافراد.(**ولذا**) اي:ولثبوت ما ذكر خارجا وذهنا،(**اجمع على أن الذاتي يثبت للشيء في الوجودين،**

واما فرده كإنسان زيد الخارجي فهو في حد ذاته جزئي ومتشخص) وعليه يحمل قول الإشراقيين والمتكلّمين، ولا يسع المشّائيين إنكاره،(لكنه كلي بدلا بمعنى جواز انضمام اي صورة شخصية إليه)،بل وقع تبادل الصور المتناوبة عليه،فإن مادته كانت في الأول عناصر ثم صارت منيّا ثم نطفة ثم علقة ثم مضغة غير مصورة ثم مصورة ثم إنسانا ثم زيدا ثم تموت ثم تحشر وهكذا، وعلى هذا يحمل قول المشّائيين ولا يسع الإشراقية والمتكلمين إنكاره (سواء كان تحققه مشروطا بإحدى تلك الصور) وهو الحق (كما هو رأي غير الأشعري والإشراقية،أو لا كما هو رأيهم).إن قيل: فكيف يكون هذا معركة للآراء، وبهذا زعم الدوّاني في حواشي شرح التجريد الجديد، لا يصح ان يجعل النزاع لفظيا، قلنا: اما أوّلاً، فيجوز ان يقال علم كلٌّ مراد الآخر لكن خالفه عنادا او تجربة لنظر الناظرين.

واما ثانيا: فلأن العلم بيد الله، فله ان يفيض العلم على ناقص

ويسده على الكمّل.

واما ثالثا: فهذا محاكمة لا جمع، (والماهيّة) بكلا المعنيين (اما **بسيطة او مركبة، وكل منهما اما خارجية او ذهنية، وكلٌّ منهما امّا اعتبارية او حقيقية**) فالأقسام ثمانية، وذكرنا ضابطة موجزة لها فقلنا:

(**ومناط التركيب الخارجي**) عند الإشراقية والمتكلمين النافين للصور الجوهرية (**وجود جزءين**) حقيقة (**خارجا مترتبا عن كل**) من الجزءين (**وعن المجموع**) بأن يكون لكل جزء منهما دخل في الاثر (**آثار متغايرة**) كالإنسان، فإنه مركب من الحيوان والناطق، ويترتب على الحيوان مثل المشي وعن الناطق مثل التكلم، وعن المجموع مثل التعجب وغير ذلك مركب خارجي اعتباري سواء انتفى الجزءان، كالممتنع، او الثاني فقط، كالممكن، فإن الذات كزيد موجود دون الإمكان، ولا يتصور العكس بداهةً؛ أو وجدا، لكن انتفى الهيئة الاجتماعية كجبل زيبق، او لم يحصل من المجموع اثر كالأبيض، او كان

الشيء بسيطا واعتبر في الذهن مركبا، كما في النقطة، اذ يعبر عنها بأنها امر غير قابل للقسمة، وزاد المشّاؤن في الحقيقي الخارجي كون كلّ من الجزءين والكل من مقولة واحدة، وعدم تمايز الاجزاء خارجا، فمثل العسكر مركّب اعتباري عندهم،(و)مناط التركيب الحقيقيّ (**الذهني ذلك وتغاير منشأ انتزاع الجزءين الذهنيين خارجا**) ظرف التغاير ويسمى الأخذ، حينئذ، تحليليا، وهو ما تغاير المنتزع عنه ومنشأ الانتزاع فإن اتحدا أو لم يتحقق شيء من الأجزاء اوبعضها خارجا، او لم يترتب عن المجموع اثر غير اثر الجزءين: فانتزاعي، وغير ما ذكر اعتباري، وهو صادق بكل اعتباري خارجي، ويزيد عليه في مثل العسكر، والأخذ في كل من احتمالات المركّب الاعتباري انتزاعي،(**فالمركّب الخارجي الحقيقي اعم مطلقا من حقيقي ذهنية لافتراقه عنه في العسكر**) لأنه اعتباري ذهني فانه عبارة عن عدد بالغ إلى الف، وكل من هذين الجزءين انتزعا من نفس الافراد، فلم

يتغاير منشأ انتزاع الجزءين ومركب حقيقي خارجي،(اذ) هو ذو اجزاء موجودة خارجا مترتبا عن كل منها اثر غير آثار الأفراد الاخر كما هو ظاهر،وكذا عن المجموع،(**اذ فتح المدينة اثر المجموع ومجموع الآثار،لا مجموع الآثار فقط**) كما زعم الدوّاني،(**كما يظهر**) انهم يفتحون المدينة:(**اذا بطشوا اجتماعا لا مناوبة،واجتماعهما في الإنسان**)؛اذ كما ان كلاً من الجزءين موجود خارجا، ويترتب عن كلّ وعن الكل آثار متغايرة كذلك منشأ اخذ الحيوان الجنس الحيوان الهيولى ومنشأ اخذ الناطق الفصل الناطق الصورة.

وقول الدوّاني انه يعتبر في المركب الحقيقي الوحدة الاتصالية بأن لا يمتاز الأجزاء في الأين والوضع والعسكر ليس كذلك، مردود بأن هذا إنما هو في المركّب من الأجزاء الغير المقدارية لا مطلقا، وإلاّ لزم ان لا يكون زيد مركّبا حقيقيا من رأسه وبدنه!،ولا قائل به،وكلامنا في مطلق المركب.(**ومناط البساطة الحقيقية الخارجية على عدم تعدد الأجزاء ووجوده**

فيه وكذا) البساطة الحقيقية **(الذهنية فهما متساويتان)** والبسيط الاعتباري خارجيًا او ذهنيًا ما لا وجود له اصلا كالنقطة أو كان مركبا حقيقة واعتبر بسيطا كما اذا عرف الإنسان بالناطق والمذاهب المشهورة في التركيب الخارجي على ما قاله عبد الحكيم في حواشي شرح المواقف ثلاثة تباين التركيب الخارجي والذهني وتساويهما وكون الأول اعمّ مطلقا من الثاني، وانت بعد احاطتك بما قلنا تعلم ان الأول مبني على تغاير الجنس والفصل مع الهيولى والصورة بحسب الوجودين، والثاني على اتحادهما بحسب الذات وحصر التركيب في المركب من الهيولى والصورة، والثالث على اتحادها بحسب الذات، وتعميم التركيب من المقدراية وغيرها فلا تغفل **(وغير ما ذكر)** لحقيقي كل **(اعتباري)** كما ظهر **(ولا بدّ من انتهاء المركبة إلى البسيطة)** قال بعضهم لعدم امكان احاطة الذهن بغير المتناهي، واعترض بعدم جريانه في الماهية الغير المعقولة، ومن ثمة عدلنا وقلنا: **(لبطلان التسلسل**

واحتياج بعض الاجزاء إلى بعض في المركب الحقيقي) اعم من الظرفية والكون لاعتبار المدخول، فالمعنى احتياج بعضها إلى بعض في اصل الوجود وفي تركيب المركب **(ضروري)** سواء احتاج كل في وجوده إلى الآخر، وهذا منحصرعندنا في الجوهر الفرد وصورته العرضية اذ بقاء الجوهر الفرد ووجوده عادة مشروطة بصورته العرضية المشخصة كما ذكرنا، وهي في التشخص محتاجة اليه كما سيتضح ومنحصر في الهيولى الأولى، اعني القائم بنفسه، والصورة الأولى، اي القابل للأبعاد الثلاثة، وفي الهيولى الثانية، اي الجسم والصورة العنصرية او الفلكية عند الحكماء **(أولا)** بل احتاج واحد منهما إلى الآخر دون العكس، كما في المركّب من العناصر فإنها لا تحتاج في الوجود والبقاء إلى مثل الصورة النباتية المنضمة إليها وتحتاج هي اليها**(وجزء الماهية)** النوعية او الجنسية او الصنفية او الشخصية بالنظر إلى الجنس والفصل،والأخيرتين فقط بالنسبة إلى النوع**(ان لم يتحقق في**

الخارج فذهني وهو الجنس والنوع والفصل ان صح الحمل) وإلا فحصة ذهنية من الثلث، ثم القسمة اما فعلية وهي الفك والتجزية في الخارج وهي من خواص الأجسام أولا وبالذات أو وهمية وهي فرض المتخيلة شيئا دون شيء وهما من خواص الكم أولا وبالذات ولا تتصوّران إلاّ في الجزئي المادي المتناهي، واما عقلية وتسمى فرضية وهي أعمّ من الجزئي والكلي والمتناهي وغير المتناهي (**ولا يقبل**) الجزء الذهني (**الانقسام لا فعلا ولا وهما لانهما فرعا الاضداد**) الخارجي كما ظهر وكذا الجنس العالي،والفصل مطلقا على الحق من انه بسيط مطلقا لا يقبل القسمة العقلية ايضا، وتفصيل النوع المركّب منه ومن الجنس المتوسط والسافل يقبلها كتقسيم مفهوم الحيوان الناطق إلى الجزءين في العقل (**وإلاّ**) بأن تحقق في الخارج (**فخارجي**) وهو قسمان لأنه (**مقداريّ إن تمايز كل من الجزءين عن الآخر في الوضع والأين وانقسام**) هذا (**الجزء**) فعلا او وهما او عقلا أولا

وبالذات (**يستلزم انقسام الكل**) كذلك ثانيا وبالعرض لأنه حال في الكل ولو حلول جوار (**لا الجزء الآخر ولا انقسام الكل انقسام الجزء**) الذي لم ينقسم الكل بالنظر اليه مثلا قطع يد زيد من المرفق تقسيم اليد إلى قسمين هما المقطوع والباقي إلى المنكب وتقسيم لزيد إلى قسمين هما المقطوع وسائر بدنه الباقي وليس تقسيما لرجله مثلا (**والا**) يتميّز شيء منها من الآخر في الأين والوضع (**فغير مقداري**) ومن لازمه ان يكون حلول كل في الآخر سَرَيانيا كما انّه في المقداري جواري. سمي الأول مقداريا لأنه يقدر به كله مثلا، يقال: قامة زيد كذا مثلا بيده، فهو نظير الكم المقداري بل مشتمل عليه بخلاف الثاني (**والانقسام مستلزم من الثلاث**) اي كل من الجزءين والكل اي اذا انقسم احد الثلاث انقسم الآخران للسَّرَيان (**وهو الهيولى والصورة، ثم ان كان المقسم مشتركا بين الكل واقسامه**) جميعا بأن يصح اطلاقه عليه وعليها (**فالتقسيم جعل الكل شيئين منه**) كما في تقسيم الثوب إلى

ذراعين (او) كان مشتركا(**بين الكل واحد قسميه**) فقط (**فتحصيل شيء منه واعدام للآخر كما في ازالة يد زيد**) فإن بدنه بعد القطع إنسان وحيوان دون يده (او) كان المقسم (**مختصا بالكل**) فقط(**فإعدام له ولهما كما في قطع رأس زيد**) اذ شيء من الرأس والبدن لا حياة له حتى يقال:انه زيد او إنسان او حيوان وكذا المجموع (**ثم التركيب في الاخير**) اي الغير المقداري فيه ثلاثة مذاهب، الأول انه اتحادي بمعنى ان مجموع الأجزاء صارشيئا واحدا وانتفى وجود كل منها لا الاخير، وهذا بديهي البطلان وان زعم السبزاوري انه التحقيق لبداهة انه (**ليس اتحاديا وليسا**) تفسير الإتحادي اي ليس المجموع (**لوجود الجزء الاخير بعد خلع وجود الأجزاء السابقة والا**) فإن لم يقم بالأجزاء السابقة وجود اصلا فهي معدومة فمع انه يلزم تركب الموجود من المعدوم وهو باطل (**لم يثبت غير اثر الأخير**) بداهة استلزام عدم المؤثر عدم الأثر (او) قام بها وجود الأخير فقط(**قام وجود واحد بمتعدد**)

والكل باطل.الثاني انه حلولي وانضمامي بمعنى ان كل لاحق حل في سابقه سَرَيانيا ولكل وجود غير وجود الأخير.الثالث حلولي كالثاني إلا أن الكل موجود بوجود واحد هو مجموع الوجودات الصائرة بالامتزاج وجودا واحدا، وكل من هذين صحيح باعتبار،كما قلنا(**بل حلولي وانضمامي فإن نظر إلى اصل تعدد الاجزاء**)كما هو الحالة الأولى والثانية في الماهية بشرط لا شيء كان (**ليسا**) لكل وجود لاحق (**بعد لبس**) للسابق(**او نظر إلى شدة الامتزاج**) وصيرورة الكل شيئا واحدا كما هو الحالة الثالثة،(**صح ان يقال ليس**) للكل (**بوجود واحد هو مجموع الوجودات بعد خلع التعدد**) نظير ذلك ان الماء موصوف بالسيلان والعسل بالحلاوة، والخل بالحموضة،فاذا اختلطت فكما اتصلت المواد فصارت شيئا واحدا، فكذلك الصفات فصار المجموع شيئا سيّالاً حلوا حامضا. قال في شرح التجريد الجديد ما حاصله: تحيّرت أفهام العلماء في كيفية تركب الماهية من الأجزاء

المحمولة على مذاهب اربعة :

ـ الأول،انّها صورة متعددة موجودة بوجود واحد، وهذا هو القـول بأن الأجزاء المحـمولة تـغايرالمركّب مـاهية لا وجـودا، أقول:وهذا مبني على التركيب الاتحادي وأبطله بنظير ما قلنا.

ـ الثاني، ان تكون صـوراً لأمور متعددة مـوجودة بوجودات متـعددة، وهذا هو القول بأن الاجـزاء المحمولـة تغاير المركب ماهيّة ووجـودا، وردّه بأنها حينئـذ لايصح حمل بعضـها على بعض ولا على الكل؛ ثم قـال: وبهـذا يبطل مـا تمسك به هذا القـائل من انهـا لما التـأمت وحصـل منها ذات واحـدة وحـدة حقـيقـية صـح حملهـا على تلك الذات وحمل بعـضهـا على بعض. اقـول: هذا هو المذهب الـثـاني اي الحلولي مع رعـاية تعدد الأجزاء، ولا يرد عليه مـا أورده، لأن الأجزاء الخارجية هي التي لا يصح حمل بعضـها على بعض ولا على الكل، لا مطلقا بل باعتبار كونها مـاهيّة بشرط لاشيء واما باعتبار كونها ماهيّة لا بشـرط شيء فيـصح كما قلنا سـابقا هيـولى وصورة

كليّتان صادقتان الخ.. على ان الاجزاء المحمولة تؤخذ عنها باعتبار الحالة الرابعة .

ــ الثالث، انّها صوَر لأمر واحد لكن كانت مأخوذة من امور متعددة بحسب الخارج، وهذا قول من قال أنه لا معنى للتركيب من الأجزاء المحمولة إلا أن هناك شيئاً واحداً قد حصل له معان يتبعها معان أخر، فالمأخوذ من المتبوعات الذاتيات ومن التوابع العرضيات، مثلا: حصل للإنسان عدة معان كالأبعاد والنمو والحس والحركة بالإرادة والنطق، وهي استتبعت معاني اخر كالتحيز والتغير والانفعال والتعجب والضحك وقابلية الصناعات، فصار بها جوهرا جسمانيا ناميا حساساً متحركًا بالإرادة ناطقا، وهي الذاتيات، فصار متحيزاً متغيرا منفعلا متعجبا ضاحكا قابلاً للصناعات وهي العرضيات. قال: وزعم هذا القائل انه يسهل بهذا التحقيق امتياز الذاتي عن العرضيّ الذي هو معظم اركان الحكمة، ثم ردّه بأن المتبوعات إن كانت داخلة في الشيء كان مركبا من

اجزاء متمايزة في الوجود فلا يصح الحمل ولا يكون المشتق منها ذاتيا لاشتمال المشتق على نسبة خارجة وان كانت خارجة لم يكن شيء منها ولا المشتق منها ذاتيا،،اقول: هذا هو المذهب الثالث،اي التركيب حلولي، وصار مجموع الوجودات وجوداً واحداً وكل من الصوَر عرض لا جوهر له ذاتي لا عرضي، فبالنظر إلى اتّحاد الوجودات كالمراد صح انّها مأخوذة من امر واحد،وبالنظر إلى انّها بالذات امور متعددة في الواقع صح انها ذاتيات متعددة صار كل منها منشأ لانتزاع جزء ذهني، ولا يرد عليه ما ذكره لأن عدم صحة الحمل بالنظر إلى الحالة الأولى والثانية وصحته باعتبار الرابعة وما ذكره من اشتمال المشتق على النسبة كلام ظاهري، والتحقيق ما أسلفناه سابقا ، من انه اذا كان محمولاً لا يعتبر فيه الذات والنسبة وهذا الاحتمال وهوالحق عندي كماسيأتي في الجواهر ـ الرابع، انها صور لشيء واحد هو بسيط ذاتا ووجودا، لكن ينتزع العقل منه باعتبارات شتى

هذه الصور المتخالفة، وهذا هو القول بأن الأجزاء المحمولة عين المركب في الخارج ماهية ووجودا، وان جعل الأجزاء في الخارج هو بعينه جعل المركب ولا امتياز بينهما الا في الذهن؛ وهو المختار عند المحققين. اقول:هذا ايضا هو الاحتمال الثالث، لكن يجعل هذا القائل الصور اعراضا عرضية لا ذاتية وهو مذهب الاشراقيين وجمهور المتكلمين لانهم يقولون:حقيقة زيد هي حصة الجوهر فقط، والباقي عرضيّات، إلا انّ الإشراقيين المنكرين للجوهر الفرد يقولون: ان حصة الجوهر بسيطة، والمتكلمين يقولون:انها مركّبة من الجواهر الفردة كما سيأتي توضيحه في الجواهر.

فصل

في التشخص: واختلف فيه والحق انه عرضيّ لافراده لا ذاتي نوعا او جنسا وإلاّ لزم ان يتحقق في كل منهما حصة منه تتميز بمتشخّص فيلزم التسلسل، وقيل: هو نوع لا يحتاج افراده إلى شخص، فلا تسلسل وهذا باطل، واختلف ايضا

في انه وجودي حقيقي او اعتباري او عدمي، وهذا النزاع لفظي كما قلنا، كما ان افراد الجنس انما تتمايز بفصول كذلك (**افراد النوع انّما تتمايز**) بحسب الظاهر وفاقا وكذا بحسب الواقع عند المشّائيين والمتكلمين، وهوالحق (**بعوارض**) قد لا تنتهي إلى ما يفيد الهاذية كما في الاصناف مطلقا وكما في افراد المعدوم والممتنع والماديات قبل الاحساس و(**ربما تنتهي إلى ما يفيد الهاذية**) وامتناع الشركة كما في الماديات حين الاحساس وبعد الغيبة وبقائها في الخزينة والعلم بكيفية اجتماع تلك العوارض وافادتها التشخص مختص بالله خارج عن طوق علم البشر كما هو ظاهر لمن دقق النظر في اشخاص العالم؛(**فبعد تلخيص ان التعين والتشخص**) الذي هو موضوع المسألة الاختلافية يحتمل اربعة معان قد عرفه طائفة بواحد منها، اذ يصح ان يقال (**هو تلك الهاذية**) المفادة (**او ما يفيدها**)من العوارض المشخّصة فيكون بهذا المعنى عين الوجود، بمعنى سبب صدور الآثاركما مرّ(**فيكون**) الفرد

المعروض لأحد هذين المعنيين كنفس الثاني **(جزئيا بمعنى ما يمنع الشركة)** بأن كان اداة تعقّل الشيء عين الشيء مصداقا ومفهوما، كما اذا ابصرت زيدا فانتزعت منه صورة، فهي كما لا تقبل الشركة لا يجوّز العقل شركتها،**(او كون الفرد بحيث لا تقبل الشركة)**في الواقع لأن اداة التعقّل عين الشيء مصداقا، سواء منع الشركة ايضا او لا نظرا إلى عموم مفهوم اداة التعقّل**(او عدم قبوله لها)**كما ذكر**(فجزئي بمعنى ما لا يقبل الشركة)**،كما اذا سمعت ان شخصا مسمّى بزيد ملك العراق فتصورته بهذا العنوان فاذا نظرت إلى نفس الأمر فهو لا يقبل الشركة، واذا نظرت إلى ان العنوان يمكن بحسب العقل ان يصدق على كثيرين فهو لا يمنع الشركة فالجزئي بهذا المعنى اعمّ مطلقا منه بالأول، والضابط: ان الجزئي حين إدراك أصيليه جزئي بكلا المعنيين وغيره، سواء فردا للمعدوم، او الممتنع او الواجب، او الجزئي قبل الاحساس مادة الافتراق، والكليّ المقابل للأول اعمّ مطلقا من الكليّ

المقابل للثاني، ومن وجه من الجزئي بالمعنى الثاني والكلي المقابل للثاني يباين الجزئي بكلا المعنيين.(**وانّ العدمي**) المحمول لتلك المسألة يحتمل ان يقال (**هو المعدوم او العدم مطلقا او مضافا او في مفهومه العدم والوجودي**) المحمول ايضا (**خلافه**) فهو الموجود او الوجود مطلقا او مضافا او ما ليس في مفهومه العدم (**والحقيقي**) المحمول ايضا(**ما لا يحتاج إلى فرض والاعتباري غيره لا يشتبه ان التعين عدمي**)اذا كان بمعنى الهاذية او عدم قبول الشركة لأنّ كلاً منهما معدوم وعدم مضاف وفي مفهومه العدم،(**او وجودي حقيقي**) اذا كان بمعنى ما يفيد الهاذية (**او**) **وجودي** (**اعتباري**) اذا كان بمعنى كون الفرد بحيث لا يقبل الشركة فانه وجود مضاف ويصح ان يقال انّه عدمي بمعنى المعدوم او ما في مفهومه العدم، ثم اعترض على حصول الهاذية بالعوارض بأن كلاً منها كليّ وانضمام الكليّ إلى الكليّ لا يفيد الجزئية بمعنى الهاذية وان صح افادتها الجزئية بالمعنيين

الأخيرين، فهي في ذواتها غير متشخّصة لأن تشخّصها ان كان بالماهية دار، او بغيرها تسلسل، او بذاتها انحصرت في فرد أو بلا سبب فوجود المعلول بلا علة فأشرنا إلى الجواب بقولنا (**ثم السبب الحقيقي**) والعلة الفاعلة (**لتشخص المجموع العوارض الكلّية**) بل لأصل الشخص والعوارض والوجود (**هو الله تعالى و**) السبب (**العادي هو الماهيّة**) المعروضة (**وهذا معنى قولهم ان تشخّص العرض بمحله**) وبهذا يندفع ايضا اشكال قوي آخر، هو انكم قلتم ان العارض المتشخص وجود بمعنى سبب صدور الآثار، وهو سبب لأصل وجود الشخص أيضا، وقد تقرر ان يقوم العرض بالموضوع، فيلزم ان يكون كل من الشيء وعارضه مقوم للآخر وهو دور باطل، وحاصل الدفع: ان السبب الحقيقي لكل منها هو الله، الاّ ان عادة الله جرت بأنه جعل الشخص علة قابلة للعرض المشخص، وجعل هذا العرض سببا عاديا لتحقق الشخص. وقال الأشعري والإشراقية،

القائلون بعينية الوجود في الكل،بأن: كل شخص في حد ذاته مع صرف ـ اي قطع ـ النظر عن العوارض المشخصة، ممتاز عن غيره موجود في ذاته متشخّص بذاته، وانما العوارض المتشخّصة علامات وعناوين يمتاز ظاهر الاشخاص بها، فتشخص مجموع العوارض بأصل الوجود المتشخص فيندفع الاشكال، وهذا باطل بالبراهين التي ذكرناها في بحث زيادة الوجود على الممكن فتذكر.

ووجّه الدواني في حواشي شرح التجريد هذا المذهب بوجوه:

ـ الأول والثاني:انه لو كان تشخص الماهية بالعوارض لم يختلف باختلاف ادراك المدركين مع انه يختلف اذ يعرف احد زيدا بلونه وآخر بعلمه،وآخر بنسبه مثلا،ولم يتبدل،مع انه يتبدل صبا وشبابا وغيرهما.والجواب:ان العارض المشخص امّا كنهي او وجهي(**والعرض المشخص الكنهي هو ما يبقى من أول زمان وجوده إلى عدمه وهو لا يتبدل**)

لا في ذاته ولا(**باختلاف المدارك والمختلف**) ذاتا او باختلاف المدارك (**هو المشخص الوجهي**) .

ـ الثالث:ان لا يخرج شيء موجود عن المقولات الموجودة ومجموع العوارض خارج؛ والجواب ما ذكرنا بقولنا(**وكل من الاعراض داخل في مقوله والمجموع في المجموع**)ولما كان مظنة ان يقال:المجموع ليس له نوع محقق، قلنا:(**لكن التعين عرض لافراده لا نوع**) كما قدمناه.

ـ الرابع:ما اشرنا له بقولنا:(**ولو قيل بأن**) المدّعى بديهي (**فإنّ الجوهر مثلا ممتاز في حد ذاته عن جوهر آخر بداهة**) مع قطع النظر من العوارض المشخّصة(**فالتشخّص انما هو بالذات والعوارض عناوين وعلامات قلنا**)دعوى البداهة ممنوعة بل مكابرة(**ولو سلم هذا فلا شك انه غير خال عن عرض ما لازم له كما أسلفناه**)ولا يلزم من قطع النظر عن الشيء عدمه في الواقع،نعم يصح الجمع بما ذكرنا في بحث الوجود.

فصل

في الوجوب وأخويه، وهي مؤخرة طبعا عن الماهية والوجود، ولذا أخرت وضعاً. ثم ذكر الامتناع استطرادي تابع لذكر قسميه، أو لأنّه من لوازم الوجوب، اذ وجوب الوجود يستلزم امتناع العدم.

(**الوجوب والامتناع والإمكان معقولات**) ثابتة (**معناها ضروري**) وان كان ثبوتها لبعض الافراد نظريا (**قد تحمل على الشيء**) كما يقال: الله واجب، واللاشيء ممتنع، وزيد ممكن (**وقد تصير كيفيات**) صادقة فقط (**بحسب نفس وجهات**) صادقة او كاذبة (**في التعقل لنسبة وجود المحمول، وجودًا او عدماً او غيرهما ايجاباً او سلباً**) مثل: الله موجود وعليم، وليس بجوهر وجوبا، وشريك الباري موجود وبصير وليس بمفهوم بالامتناع، وزيد موجود وبصير وليس بأعمى بالامكان (**وكلّ من الاوّلَيْن**) الوجوب والامتناع (**ذاتيّ**

وغَيريّ)،لأنه امّا بالنظر إلى ذات الشيء،او بواسطة الغير، وامّا الإمكان فذاتي ليس إلاّ، وإلاه لزم الانقلاب.

(**فوجوب الوجود المحمولي**) بالجر(**بالذات منحصر في ذات الله**)،مثل: الله موجود بالوجوب (و) وجوب الوجود (**الرابطي بالذات**)بمعنى ان يكون ذات الموضوع سبباً لوجوب النسبة، سواء كان سببا لأصل النسبة ايضا، مثل: الله عليم بالوجوب، أوْ لا، مثل: الإنسان كاتب والأربعة زوج، فإن الإنسان يقتضي ضرورة نسبة الكتابة بالقوة لا أصل الكتابة، بل هي كنفس الإنسان بجعل الله (**في الذاتيات ولوازم الماهية واللازم الخارجي**) ومنه صفات الله وتعلقاتها (**والذهني**)،ومنه مثل: قدم الله ووحدته.(**وامتناع الوجود المحمولي بالذات**) بأن يكون ذاته آبياً عن الوجود منحصرا (**في الممتنع**) مثل: اللاشيء واجتماع النقيضين موجود بالامتناع (او) الامتناع الوجودي (**الرابطي**) بالذات (**في الذاتيات والأعراض**) بأقسامها الثلاثة اذا اسندت (**لغير**

ذويها) مثل: اربعة من الرجال فرس وفرد وأولو قوائم اربعة وقديمة بالامتناع **(والموصوف بالغيري منها)** اي الوجوب والامتناع **(الممكن)** فإنه **(بشرط وجوده)** المحمولي كالجوهر، أو الرابطي كالعرض واجب وجوده المحمولي أو الرابطي، والاّ سلب الوجود الشرط عن المشروط وهو باطل **(او عدمه)** المحمولي او الرابطي فإن زيدا بشرط عدمه المحمولي والبياض بشرط عدمه الرابطي ممتنع والاّ لتحقق التناقض **(او وجود علته)** فإنه اذا وجدت العلة التامة يجب وجود المعلول بداهة **(او عدمها)** فانه اذا عدمت العلة عدم المعلول بداهة، والحاصل ان الوجوب والامتناع،إمّا بالنظر إلى الوجود المحمولي او الرابطي،وكلّ من الأربعة إمّا ذاتي او غيري، والضابط ما ذكر، ووجوب العدم وامتناع الوجود متلازمان كامتناع العدم ووجوب الوجود،ومن ثمة تركنا في التفصيل وجوب العدم وامتناع الوجود **(فوجود الممكن محفوف بوجوبين)** كلاهما بالغير**(سابقا)** هو الوجوب بالعلة لكن سبقا

ذاتيا لا زمانيا(**ولاحقاً**) هو الوجوب بشرط الوجود (**وكذا عدمه**) محفوف بوجوبين سابق ولاحق كما ظهر وتفنّن حيث لم يقل: وكذا بامتناعين لما ذكرنا ان وجوب العدم عين امتناع الوجود،وامتناع العدم عين وجوب الوجود (**وتحقق هذا الوجوب**) للوجود المحمولي او الرابطي او العدم كذلك (**بالإرادة**)لأنها جزء العلة (**لا ينافي الاختيار**) اي كون الفاعل مختارا (**بل يحققه**) والحاصل ان خالق الممكن قبل توجّه إرادته مختار، وبعد تعلق إرادته مع جميع شرائط التأثير يجب الفعل أو الترك بمقتضى تلك الإرادة. ثم الإمكان المارّ هو الخاص (**وقد يؤخذ الإمكان بمعنى سلب ضرورة الوجود**) سواء كان العدم ضروريا أو لا، فهو شامل للممتنع والممكن الخاص (**او العدم**) سواء كان الوجود واجبا: كما في الواجب،او لا: كما في الممكن، فهو يشملهما(**فيسمّى الإمكان العامي والعام لعمومه الخاص وضرورة الطرف الآخر**) كما ظهر مما مرّ؛ ثم لا خفاء في ان احد طرفي

القـضيـة، من الإيجاب او السلب، واقع في الماضي والحـال، فلا يتـحقق الإمكان الخاص بمعنى سلب الوجوب ولو بالـغير، بالنظر إلـى هذين الزمـانين، لأنه وقع فـيـهـمـا إمـا السلب او الإيجـاب،وأمـا بالـنسبـة إلى المستـقـبل فـكلٌّ من الإيجـاب والسلب باقٍ على صـرافـة الإمكان، اذ لم يتحـقـق المسـتـقـبل الظرف حـتى يتحـقق فيـه النسبـة المظروفة، فـيسـمى: سلب مطلق الضـرورة على الطرفين امكانا استـقبـاليا ؛ ثم اختـلفـوا فـقال الجـمـهور، وعلـيه ظاهر كـلام شـرح التجـريد الجـديد وشرح التهذيب: ان هذا بحسب علمنا لا بحسب الواقع، اذ قيام زيد او عدمه واجب الوقوع في الغد. وقال بعضٌ، وعليه برهان الكلـنبـوي: انه بحـسب الواقع ايضـا، ونـحن جـمـعنا بينهما حيث قلنا:(**وقد يطلق على ان يسلب في الحال مطلق الضرورة**) ويرادفه الـوقوع والاطلاق العـام والوجوب بالغـير والضرورة، بشرط المحمـول والفعلية (**عن كـلا طرفي الشيء في المسـتقبل ويـسمى الإمكان الاسـتقبـالي**) فـهذا صـادق

بحسب العلم والواقع بداهة ان زيدا في الحال متصف بأن قيامه وعدمه في الغد لم يتحقق لعدم تحقق الغد الظرف، وان فسر بسلب الضرورة في المستقبل عن كلا طرفيه فانما هو بحسب علمنا،اذ يكذب قولنا: زيد في الغد متصف بعدم تحقق كلا طرفي القيام، كما يكذب زيد في الحال متصف بعدم تحقق كلا طرفي قيامه في الماضي، فظهر الفرق بين الماضي والمستقبل، فاندفع ما في بعض حواشي البرهان لبعض الأفاضل.(و) قد يطلق **(بمعنى تهيؤ المادة)** هي المعروض او الهيولى او البدن **(لحصول الشيء)** وهو ما هي مادة له **(بالفعل)** قيد الحصول وكذا قوله **(باعتبار تحقق الشرائط)** اي الامور المتناوبة في الحصول من العوارض للمعروض والصور للهيولى والنفس للبدن **(شيئا فشيئاً)** قيد تحقق الشرائط **(فيسمّى)** الإمكان **(الاستعدادي)** وهذا المعنى متفق عليه بين الحكماء والمتكلمين بل لا يمكن احدا انكاره بداهة ان المعنى الذي هو مادة زيد متهيأ لحصول زيد منها بأن يصير تلك المادة

ماء دافقا ثم نطفة ثم علقة ثم مضغة غير مصورة ثم مصورة، ثم ذا نفس نباتية، ثم حيوانية، ثم إنسانية ظاهرة، ثم إنسانية باطنة، ثم الصورة الشخصية، فوجد زيد وهو متهيّؤ للشباب والكهولة إلى غير ذلك من العوارض المتناوبة المتواردة عليه، وانما النزاع في انّه: هل عرض موجود أزلي، او امر اعتباري حادث؟ فذهب إلى الأول الحكماء كلهم واستدلوا عليه بأنه غير الإمكان الذاتي، لأن الإمكان الذاتي لازم للماهية لا يتصور انفكاكه، وهذا غير لازم، بداهة انّ الكون نطفة موجود بعد الكون منيّاً، ومعدوم حين الكون علقة، وهو موجود اصالة، بداهة ان كون مادة زيد متهيئة له حاصل في نفسه بلا اعتبار معتبر وفرض فارض، وهو عرض لا جوهر، بداهة عدم قيامه بنفسه وأزلي بداهة انه لو لم يكن أزلياً لكان الشيء في الأزل واجبا او ممتنعا ثم صار ممكنا، وهذا انقلاب محال؛ واذا ثبت كونه موجوداً أو عرضاً أزلياً،فلا بد له من مادة قديمة تكون محلا لافراد الإمكان الاستعدادي والمادة لا

تتحقق بدون صورة، فلزم قِدم الجسم وتقدّم كل من افراده على الآخر تقدم زماني لا يجامع فيه المتقدم المتأخر فيلزم ان يكون مدة قديمة يحصل فيها افراده فلزم قدم الزمان، وهو مقدار حركة الفلك الأعظم،فلزم قدم الفلك الأعظم وحركته، والجواب ان كونه غير الإمكان الذاتي مفهوما وتحققا مسلّم، لعين ما ذكروه، ولأنه اعمّ مطلقا من الاستعدادي، وفاقا بيننا وبينهم، لافتراق الإمكان الذاتي عنه في المعدوم الممكن، اذ لا حصول له اصلا حتى يتهيأ له المادة وفي الموجود القديم، لأنه موجود أزلاً فلا تهيؤ، واما كونه موجودا بالوجود المحمولي فممنوع، اذ العمى متحقق في نفسه بلا اعتبار معتبر، ولا وجود محموليا له وفاقا، ولو سلم فهو حادث لا أزلي، ولا يلزم من حدوثه الانقلاب، لأن الإمكان الخاص هو القسيم للواجب والممتنع،والاستعدادي غيره واخص منه مطلقا وفاقاً كما ظهر فلو لم يكن الشيء في الأزل ممكنًا بهذا المعنى لا يلزم ان يكون واجبا او ممتنعا، وإلاّ

لزم ان يكون الممكن القديم كالعقول عندهم واجبا أو ممتنعا، وهوخلاف مذهبهم، وخلاف الواقع ايضا؛ فظهر ان استدلالهم على كونه أزلياً يناقض استدلالهم على كونه غير الامكان الذاتي، فان هذا شاهد على انه لا يلزم الانقلاب، واذا بطل كونه عرضا أزليا بطل ما فرّعوا عليه من قدم المادة والمدة المستلزم لقدم العالم وسيتضح ذلك في المتن والشرح.

وللإشارة إلى هذا قلنا:(**وهو اعتباري**) مقابل للخارج بالمعنى الأول والثاني (**وموجود خارجي بالمعنى الثالث وحادث**) عند حدوث المادة (**واحتياج الممكن**) ولو قديماً(**في وجوده وعدمه إلى المؤثر**) بمعنى ما له دخل في الوجود او العدم سواء علة او عدمها، وليس المراد الموجد فقط (**ضروري**) أولى (**بداهة**) انّه اذا تصور احد الممكن بعنوان ما لا يستغني عن الغير في التحقق وعدمه صدق بأنه لا يخلو عن احدهما، لامتناع ارتفاع النقيضين، وصدق بأن كلاً من وجوده وعدمه محتاج في ترجيحه على الآخر إلى مرجح،بداهة (**امتناع**

الترجيح بلا مرجح) فما ذكر تنبيه او علة البداهة، ثم انّه لم ينازع في هذه المسألة الاّ المعطلة، وهم القائلون بأن وجود العالم اتفاقي بلا مرجح، واستدلوا عليه بوجهين:

ـ الأول، قولهم بصحة الترجيح بلا مرجّح، كما في المختار يرجّح سلوك احد الطريقين على الآخر بلا مرجّح لأحدهما، لاستوائهما في النجاة؛ والجواب: ان الترجيح بلا مرجّح قد يراد به الإيجاد بلا موجد، وهذا هو مرادنا وهذا باطل مطلقا، بداهة امتناع التأثير بلا مؤثّر، وقد يطلق على تخصيص المختار بلا مخصص هو الإرادة، وهذا باطل ايضا، لأنه متناقض في نفسه، اذ مقتضى المختار ان يكون له الإرادة، وقد يطلق على تخصيص المختار بلا مخصّص، وداع لتعلق إرادته بالشيء، وهذا جائز في الواجب، اذ الحق أن أفعاله غير معللة بالاغراض والعِلل كما سيأتي، وممتنع في الممكن لأن تعلق إرادته متأخر عن الشوق المتأخر عن التصديق بالنفع وهو الداعي لتعلق إرادته وقد يطلق على تخصيصه بلا

مخصّص خاص، وهذا صحيح وفاقا. وإلى هذا اشرنا بقولنا (**وهذا**) الترجيح بلا مرجّح في القول المار لكونه بمعنى الإيجاد بلا موجد (**غير تخصيص المختار احد المتساويين**) في حصول أصل غرضه الداعي لتعلق ارادته (**على الآخر بإرادته بلا مرجح خاص سوى ما يرجّح اصل المراد كسلوك طريق النجاة للهارب من بين الطرق**) المتساوية وهذا هو الأخير الصحيح وفاقا .

ـ والثاني، ان التأثير اما حال الوجود او حال العدم، والأول باطل لأنه تحصيل الحاصل، وكذا الثاني للتناقض. والجواب: النقض بما وافقوا عليه من وجود الممكن، فإنه امّا حال الوجود فحصول الحاصل، او العدم فيتناقض، ومنع الحصر تارة بان التأثير حال زوال العدم واختيار الشق الثاني كما قلنا (**والتأثير حال العدم**) ولا تناقض لأنه (**بمعنى القاء الوجود بدله اذ إزالة العدم وإفادة الوجود متلازمتان او**)اختيار الشق الأول اذ التأثير(**حال الوجود الحاصل به**) بمعنى المقارن

للتأثير(**وهذا غير محال**) بل هو واجب بداهة تلازم التأثير والأثر (**انما المحال تحصيل الحاصل بتحصيل سابق**) وهو غير لازم (**على أنّ المنع في مقابلة الضرورة مكابرة لا تسمع**) ومنع المعطلة من هذا القبيل .

ثم بعد الاتفاق على ان الممكن محتاج إلى المؤثّر، اختلفوا: هل المُحْوِج، اي سبب الاحتياج، هو الإمكان فقط، وهو قول الحكماء ومحققي المتكلمين،فيحصل: العالم ممكن وكل ممكن محتاج إلى مؤثّر او الحدوث فقط، او مع الإمكان، او بشرط الإمكان، وهو مذهب المعتزلة، لإنكارهم وجود قديم سوى الله تعالى، وتبعهم بعض الظاهريين من المتكلمين، ذاهلين عن بناء هذا القول على ذاك الإنكار، فيحصل: العالم حادث وكل حادث فله مؤثّر. وعلى كل اختلف، هل هذا الدليل لّمي أو لا؟ فنقول: ان كان الأوسط علة بحسب الواقع لنسبة النتيجة فلمّي، او بحسب التصديق فقط فانيّ، واللمّي اعم من ان يكون العلة والمعلول موجودين خارجا، مثل: الله

حي، وكل حي عليم؛ او لا، مثل: الله واجب الوجود،وكل واجب الوجـود عليم او قـديم؛ وأعم مـن ان يكون الأوسط علّة موجدة لأصل مـحمول النتيجـة ايضا، نحو معـبود العالم هو الله، والـله عليم، او لا، مـثل: زيد إنسـان وكل إنـسان عـالم. وقـد يخص الـلمّي بما يكون كـل من العلة والمعلول خارجيا، فيكون كل من الامكان والحدوث معقولا ثانيا، ليس شيء منهمـا علة لمّية بهـذا المعنى الأخص؛ وعليه يحـمل قول شارح المقاصد (**والمحوج اللمّي**) بالمعنى الأعم، وعليـه يحمل قول شـارح التهـذيب (**هو الإمكان**) فقط، واسـتدللنا عـليه بوجوه ثلاثة، فـقلنا:(**لتقدّمه**) اي الإمكان، تقـدمـا ذاتيـا على الاحـتيـاج المتقـدم على الإيجاد، كـذلك على الوجود، سـواء متقدماً زماناً ايضا، مثل: أمكن زيد فاحتاج إلى المؤثّر فأوجده فوجد؛ او لا، مـثل امكن علم الله فاحتـاج إلى المؤثّر فأوجده فـوجـد، وكل ما هو كـذلك فلمّي، بخـلاف الحـدوث اذْ لا يصح ان يقال:حـدث زيد فاحتـاج إلى المؤثر فأوجده فـوجد،

اذ الحدوث بمعنى الخروج من العدم مؤخر عن الإيجاد المؤخر عن الاحتياج (**وعمومه المعلول القديم**) كما في أمكن علم الله، إلى آخر ما ذكرنا، اذ لا يصح ان يقال: حدث علم الله فاحتاج الخ... فلو كان المحوج هو الحدوث لزم اما حدوث صفات الله، اوكونها واجبة، او انتفاؤها،(و) عمومه (**حال البقاء بلا تكلف**) وشناعة بخلاف الحدوث، فإنه لا يبقى حال البقاء، فلزم ان يتكلف بان العرض متجدد، فهو كل آن حادث، والجوهر لا يخلو عنه فهو بتبعيّته محتاج حال البقاء إلى المؤثّر، وهذا شناعة، كما سيأتي، نعم تصور ثبوت مفهوم الوجود متقدم على عنوان الامكان، لأنه كيفية للنسبة بين الماهية والوجود، وهذا لا يضرنا، اذ كلامنا في تقدّم الإمكان على تحقق فرد الوجود ولو تقدّماً ذاتيا، ثم قيل العدم مطلقا أولى بالممكن، وقيل بالعرض الغير القار، والحق ما ذكرنا بقولنا(**ولا أولويّة بالذات**) اي بالنظر إلى ذات الممكن (**لأحد طرفيه**) الوجود والعدم (**ضرورة ولمنافاتها الإمكان**)

وان كان له وجوب بالغير كما ذكرنا؛ثم اشرنا إلى ضابطة للمعقول الثاني، فقلنا:(**والثلاثة**) اي الوجوب والامتناع والإمكان (**بل كل ما يجب ان يحمل على فرده مواطاة**) وحملا أوليا(**لكونه ذاتيا له واشتقاقاً**) وحملا متعارفا(**لكونه عرضيا له بأن يكون هو وضده شاملا لكل مفهوم**) تصوير وعلة لكونه عرضيا (**كالقدم والحدوث وسائر المعقولات الثانية امورا اعتبارية لا تثبت لشيء خارجا اصلا، وإلاّ لزم التسلسل ولو في الثبوت الرابطي، ان اتصف بنفسه، او لزم كون موصوفه موصوفا بضده ان اتصف به**) مثلا ان صح قولنا: قدم الله قديم خارجية: لزم قدم القدم، وهكذا، او قدم الله حادث: لزم كون الله حادثا، وعليه فقس.

(**وامّا قولنا: ثبوت الإمكان لزيد واجب**) فلا يدل على ثبوت الوجوب خارجا(**لأنه إن جعل ذهنية**) فهو ثابت ذهنا (**فلا يضرنا، او خارجية، فهوممنوع، بل هو عين المتنازع**) فمصادرة (**على انّه لا يصح: الإمكان واجب**) وكلامنا

كلامنا في نسبة الوجوب إلى الإمكان.ولما كان مظنة أن يتوهّم من قولنا: انّه لا وجود للمعقول الثاني في الخارج انّه يلزم ان لا يكون موصوفه ايضا موجودا في الخارج، وانه لا يتميز عن مثل العمى،دفعنا ذلك بقولنا:(**وقد يكون الخارج**) حقيقة (**ظرفا لموصوفه**) ووجود موصوفه ايضا كإمكان زيد اوموصوفه فقط ككون الإيجاب نسبة اذ الخارج ظرف لأصل الإيجاب،لامتناع ارتفاع النقيضين خارجا (**لا لوجوده**) اي المعقول الثاني (**المحمولي والرابطي كزيد ممكن والله واجب.وقد لا**) يكون الخارج حقيقة طرفا لموصوفه ايضا سواء امتنع ايضا(**مثل اللاشيء ممتنع**) او لا مثل جبل زيبق (**والعنقاء ممكن**) بخلاف المعقول الأول فان الخارج قد يكون ظرفا لأصل المعقول الأول وموصوفه ووجودهما وربطه بموصوفه نحو زيد بصير او ظرفا لغير وجود الصفة المحمولي مثل زيد اعمى، ومن ثمة قلنا:(**فافترق**) اي المعقول الثاني (**عن زيد بصير او اعمى**) ثم اعترض بان المعقول الثاني

ثابت لافراده خارجا بداهة ان قولنا:الله واجب الوجود قديم وواحد، وزيد ممكن وحادث، واللاشيء ممتنع صادق،ولو لم يكن فرض فأرض،ولامعنى للثبوت الخارجي إلاّ هذا،والجواب ما قلنا(**نعم المعاني الإسمية لها وهي كون الشيء بحيث اذا تصور**) وكان الذهن ظرفا له (**ثبت له المعنى الحدثي كضرورة الوجود**) في الوجوب، والعدم في الامتناع، ولا ضرورتهما في الإمكان (**معقولات اوَل**)، والحاصل ان المعاني الحدثية معقولات ثانية لا تثبت إلاّ ذهناً و والإسمية معقولات أول تثبت خارجا،مثل قولنا: الله واجب الوجود، اذا كان بمعنى ان الله ضروري الوجود، فهو ذهنية، وعليه ما مرّ منّا، او بمعنى ان الله في الخارج متصف بأنه: اذا فرض وجوده الذهني ثبت له ضرورة الوجود، فهو خارجية، وعليه بناء الاعتراض، فلا منافاة، هذا ما صرحوا به وتبعناهم في ذلك، وفيه تأمل، اذ لا فرق بين المعنى الحدثي والاسمي في انّه يجب ان يتصف بنفسه او ضده، فإن اتصف بنفسه

تسلسل، او بضده كان موصوفه ايضا كذلك. والصواب في الجواب ان يقال: ان اراد المعترض بالثبوت الخارجي ما هو في الاعيان مثل زيد بصير أو اعمى منعناه، او ما هو في نفس الأمر، كان مثل قولنا: الله واجب الوجود، قديم مثلا: قضية ذهنية مطابقة لنفس الأمر الأعم من خارج الأعيان كما مرّ ويأتي، ولا يضرنا اذ لم نقل ان المعقول الثاني لا يثبت لشيء في نفس الأمر ان قيل زيد ممكن يكذب خارجية، فيلزم ان يصدق نقيضه، اعني: زيد ليس بممكن خارجية لما تقرر في الميزان من ان نقيض كل نوع يجب ان يكون من نوعه مع بداهة امتناع عدم صدق كلا النقيضين، فيلزم ان يكون زيد في الخارج متصفا بأنه ليس لا ضروري الوجود والعدم، ولا بحيث اذا ثبت في الذهن ثبت له المعنى الحدثي، لأن السالبة البسيطة تستلزم المعدولة فيما اذا وجد الموضوع وهذا باطل بداهة، لان سلب الإمكان مستلزم لثبوت الوجوب او الامتناع، فلو كان زيد لا ممكنا في الخارج، كان واجبا او

ممتنعا فيه وهو باطل، وبهذا ظهر بطلان جواب الكلنبوي في حواشي برهانه، بأن سلب العارض الذهني معقول اوّل ثابت خارجا، قلنا: معنى قولنا زيد ممكن خارجا، ان ثبوت الامكان له واقع في الخارج فيكون معنى قولنا: ليس زيد ممكنا خارجا، ان ثبوت الامكان غير واقع في الخارج بان يكون الخارج ظرفا لسلب الثبوت، لا لوجود ذلك السلب لما تقرر عندهم من ان الخارج ظرف لأصل النسبة الإيجابية او السلبية، وعليه قولهم: يمتنع ارتفاع النقيضين في الخارج لا لوجودها، وعليه قولهم: كل نسبة امر اعتباري ووجود ذلك السلب مستلزم لكون زيد في الخارج واجبا او ممتنعا فصحّ قول الكلنبوي المارّ واندفع الاشكال، وقد يقال: معنى وقوع الثبوت في الموجبة كما تقرر في الميزان ان الثبوت الظلي العلمي مطابق بحسب علم قائل القضية للثبوت الخارجي وصدقه مطابقة تلك المطابقة الادعائية بحسب نفس الأمر للوقوع الخارجي، فصدق وقوع الثبوت في الخارج بمجموع

شيئين:

ـ صلاحيـة الخارج لكونه ظرف الثبوت ووقـوعه في الخارج، مثل: زيد بصـير في الخارج، اذ البصـر لكونه عرضا خارجيا يصلح الخارج ظـرفا له، وزيد واقع البصـارة خارجـا، وكذب هذا الوقوع بعدم واحد من هذين، كما في العقرب بصير، اذ الخارج يصلح ظرفا لبصارة العقرب لكنها منتفية.

ـ او بعدم كليـهما، مـثل:زيد ممكن،فإن كـذبه لعدم صلاحـية الخارج لكونه ظرفا لـثبوت الامكان ولعدم تحقق وقـوعه، فاذا كـان زيد ممكنا كـاذبا لهذين يـكفي في نقيـضـه، اعني: زيد ليس بممكن ان يكون صادقا لاحـد هذين، لما تقرر ان السالبة تصدق بانتـفاء احد القـيود المعتـبرة في الإيجاب فـمعنى:زيد ممكن، ان الخـارج يصح ان يكون ظرفـا لثبـوت الإمكان وانه واقع، فنقيـضه بمعنى ان الخارج لا يـصح ان يكن ظرفا لأصل ثبـوت الإمكان،لا أن الإمكان لا يـثبت لزيـد اصلاً حـتى يستلزم كـونه واجبـاً او ممتـنعـاً، واذا لم يكن الخـارج ظرفـا

للإمكان لم يكن ظرفا للوجوب والامتناع، فلا يلزم من ثبوت عدم الإمكان في الخارج ثبوتهما فيه، وان كان يلزم من عدم ثبوته ذهنا ثبوتهما فيه.

فصل

في القدم والحدوث والموصوف بهما حقيقة وبالذات هو الوجود، ويوصف بهما الموجود تبعاً وقد يوصف بهما العدم، والغالب توصيف العدم بالأزلية وعدمها، واختلف في ان القدم والحدوث هل زماني فقط، وعليه جمهور المتكلمين، او ذاتي ايضا وكل منهما مشترك لفظي بين الذاتي والزماني وعليه جمهور الحكماء، او مشترك معنوي، لان القدم موضَوع لعدم المسبوقية بالعدم، سواء سبقاً ذاتيا أو زمانيا، والحدوث للمسبوقية به كذلك، وعليه ابن سينا، والحق ما قلنا من انه: (**لا شك**) لأحد (**ان الله تعالى غير مسبوق بالذات و**) بداهة عدم احتياجه إلى علة وكونه اوّل جميع الأشياء سواء سُمّيَ عدم مسبوقيته بحسب اللغة قِدَمًا أم لا، وغير مسبوق

(**بالعدم**)ايضا(**و**)لا شك ان (**صفاته**) ولو اعتبارية كوجوب وجوده وتعلقات صفاته القديمة وكونه ليس بجسم (**مسبوقة بالذات**) بداهة تقدم الموصوف على الصفة ذاتا، سواء سمي هذا حدوثا ذاتيا ام لا (**فالخلاف في أنه كما وضع القدم والحدوث للمسبوقية بالعدم وعدمها**) وفاقًا وفي هذا نشر غير مرتب (**ويسمّيان زمانيين هل وضعا**) على طريقة الاشتراك اللفظي او المعنوي (**للمسبوقية بالذات وعدمها**) ام لا (**ويسمّيان ذاتيين لفظي**) لاتفاق الكل على اتصاف بعض الموجودات بالمعاني الأربعة كما مرّ(**لغوي**) راجع إلى تعيين الموضوع له اللغوي (**ينبغي أن**) يورد في كتب اللغة و(**لا يورد في العقليات**) اذ هي محل لبيان المسائل لا لبيان الوضع اللغوي (**والتحقيق**) الثاني لبداهة (**انهما يرادفان كهنه وتازه** ـ كهنه وتازه معناها بالعربية قديم وجديد ـ **ولايطلق على مثل الصفات**)لفظ(**تازه ولا يستند القديم إلى المختار**) اي لا يمكن ان يوجد شخص بصفة الإرادة قديما،وهذا مما اجمع عليه الحكماء والمتكلمون

كلهم إلا ان الآمدي مع اعترافه بهذا استشكله بأنه لمَ لا يجوز بأن يكون تقدم القصد على المقصود كتقدم الإيجاد على الموجود في كونه ذاتيا لا زمانيا لأن كلا منهما اضافة عنه السعد العلاّمة بدعوى الضرورة وعلى هذا جرينا حيث قلنا(**بداهة وجوب تقدم القصد على المقصود**)زمانا،ومعنى استلزام الاضافة تصور وجود المضاف ليس أن آن تصور الكل وتحققه واحد البتّة بل اعم من هذا كما في العلة التامّة مع المعلول، ومن أن يكون آن تصور المضاف اليه عقب آن تصوّر الإضافة كما في العمى لاتفاق الكل على ان لزوم تصوّر البصر له استعقابي لا معيّ فبالنظر إلى المتكلم يتصور البصر والعدم أولاً ثم الإضافة، وبالنظر إلى السامع يتصور العدم أولاً ثم الإضافة ثم البصر، إلاّ انّه لم يفصل بينهما آن، ومن ان يفصل بينهما آن ايضا كما في العلة الناقصة مع المعلول،كعلِيّة الخشب للسرير، فإن وجود السرير في آن حصول الهيئة السريرية وهي متأخرة عن اصل الخشب زمانا،

فتقدم القصد على المقصود من قبيل الثاني او الثالث لا الأول (**لأنه وسيلة ايجاد**) بداهة ان الفاعل المختار يتصور أولاً الشيء ثم يرجّحه بصفة إرادته ثم يوجّه إليه قدرته،والمراد بالقصد هو ذلك الترجيح فهو متقدم على الايجاد(**فليس** تقدّمه(**كتقدّمه**) اي الإيجاد(**على الوجود في كونه بالذات**) لأنه من قبيل الأول، نعم لو تصور قصد مستقل بلا حاجة إلى تعلق القدرة تمّ استشكاله لكنه غير متصور بداهة عدم كفاية مجرد الإرادة ولو سُمّيَ الإيجاب قصداً لا يضرنا، لأن مرادنا القصد المتعارف لا الإيجاب لأنّ تقدّمه ذاتي وفاقاً(**ولا يمكن عدمه**) اي القديم لا عدمه السابق وهو ظاهر لمنافاته لقدمه ولا العدم الطاري (**لكونه واجبا**) وعدمه باطل لمنافاته الوجوب (**او**)لكونه(**معلوله**) اي الواجب (**ايجابا**) بأن يكون مقتضى ذات الواجب فيكون علة تامة له،وامتناع تخلف العلة التامة عن المعلول وعكسه ضروري،وهذا ايضا مما اجمع عليه، لكنه استشكله الدوّاني لجواز ان يكون اقتضاء الذات

الواجب له مشروطا وجوده لعدم حادث ككون العقل الأول مقتضى ذات الله بشرط عدم زيد، فإذا وجد زيد عدم العقل الأول، او مشروطا عدمه بوجود حادث ككون وجود العقل الأول مقتضى ذاته تعالى فقط،وعدمه مقتضى هذا الحادث، والجواب ما قلنا:

(**ولا يمكن اشتراط عدمه بوجود حادث أو وجوده بعدم شيء**) قديم او حادث (**اذ هذا الاشتراط لا يكون مقتضى الذات بل ينشأ بالاختيار**) والا لكان الذات علة تامة للاشتراط، فكيف يمكن انتفاؤه ؟ نعم، قد يشترط في نفس الأمر وجود القديم بوجود قديم آخر،كما في اشتراط علم الله بحياته، لكن لا ينتفي شيء منهما.

خاتمة

القدم والحدوث ،كما مرّ، اما ذاتي او زماني، سواء سُمّيَ بهذا اللفظ اوْ لا، وكل منهما امّا حقيقي كما مرّ، او اضافي، ككون الاب اقدم من ابنه ذاتا و زماناً،ومن قوة كتابته ذاتا

فقط،فناسب ان يجعل هذا البحث خاتمة لهما(**التقدم والتأخر والمعية**) ستة أقسام،وان انكر الحكماء السادس،وذلك لأنها (**تكون بالعليّة**) الفاعلية التامة اوالناقصة الحقيقية او العادية، كتقدم ذات الله على حياته او العالم فإنه علة تامة حقيقية للأول، وناقصة للثاني، لانضمام إرادته وقدرته اليه تعالى في ايجاد العالم، وكالأب ذاته، او مع القاء المني في الرحم بالنظر إلى الولد، إذ الأول علة عادية ناقصة، والثاني علة عادية تامة،(**او بالطبع**) كتقدم المحتاج اليه كالهيولى والصورة على المحتاج كالجسم،(**او بالزمان**) كتقدم زيد على عمرو،(**او بالشرف**) كتقدم المعلم على المتعلم،(**او بالرتبة**) وهذا اربعة أقسام،لأن الرتبة اما تكون (**عقلية**) بأن لا تدركه الحس،(**او حسية**) وعلى كل (**وضعاً**) كتقدم بعض مسائل العلم على بعض غير مرتبطة به، وتقدم الإمام على المأموم،(**او طبعا**) كتقدم الجنس على الفصل،والرأس على البدن (**او بالذات**) وذلك في التقدم والتأخر(**بأن يأبى**) ويمتنع (**كل من المنتسبين**

في ذاته) مع قطع النظر عن جميع الامور الخارجة **(عن الاجتماع مع الآخر وذلك منحصر في عدم الشيء ووجوده)** بداهة اباء كل من النقيضين الاجتماع مع الآخر، وحاصل ذلك انه بعد اتفاق الحكماء والمتكلمين على أنه لا بد في غير الزماني من اجتماع المتقدم مع المتأخر، بخلاف الزماني فانه يمتنع مجامعتهما فهو تقدم وتأخر لا يمكن اجتماع المنتسبين في أول زمان وجود المتقدم، قال الحكماء: يجب ان يكون كل من المتقدم والمتأخر في الزماني في زمان ومعلوم ان عدم الحادث أزلي وتقدم وجوده من هذا القبيل فيكون الزمان قديما،وهو مقدار حركة الفلك، فيكون العالم قديما، والجواب: ان تقدم امس على اليوم تقدم لا يجامع فيه المتقدم المتأخر فلو لزم ان يكون كل في الزمان لزم ان يكون للزمان زمان وهو باطل وفاقا فلزم ان يكون قسم سادس وتقدم عدم الحادث على وجوده من هذا القبيل **(فلا يلزم ان يكون العدم الأصلي في الزمان)** فليس الزمان قديماً حتى يكون

العالم قديماً، ولو سلم فالزمان عدمي كما سيأتي. وأجاب الحكماء بقبول هذا وحصروه في تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض لأن المراد بالتقدم الذاتي هو استفادة امتناع الاجتماع من عنوان المتقدم والمتأخر ولكون امس بمعنى زمان عدم واليوم بمعنى زمان حضر يفهم امتناع الاجتماع من عنوانهما دون عدم الحادث على وجوده، ورده بعض المتكلمين بأن عنوان عدم زيد الحادث مانع عن الاجتماع ايضا، اذ معنى الحدوث: الخروج من العدم إلى الوجود، وانت خبير بأن هذا لا يحسم مادة الجواب، إذ لو أسقط لفظ الحادث لم يتم، والجواب الصحيح: ان رعاية العنوان من دأب ارباب العلوم العربية، ووظيفة ارباب العقول رعاية لمية التعاريف والدلائل لا المفهومات، فالحد اللمّي الصحيح هو اباء كل في حد ذاته عن الاجتماع سواء فهم من العنوان ام لا، حتى ان عروضه للزمان بالعرض لا بالذات كما قلنا **(وربما يكون)** تقدم عدم الشيء على وجوده **(واسطة في**

عروضه) اي التقدم (**لغيره كما في أجزاء الزمان فإن**) اباء كل عن اجتماعه مع الآخر ليس لذاته بل لأن (**كل سابق مشتمل على وجوده وعدم لاحقه**) رأسا(**واللاحق بالعكس**) مثلا وجود امس مع عدم الحال، ووجود الحال مع عدم الماضي الطارئ .

فصل

(**الوحدة والكثرة من المعاني الواضحة**) وتعريف الأولى بعدم تعدد الأجزاء او الافراد،والثاني بتعدد أحديهما لفظي (**ومقوليتهما على حصصهما بالتشكيك الخاصيّ**) إذ إطلاق الوحدة على الوحدة الحقيقية أولى من الوحدة الاعتبارية مثلا (**وعلى معروضهما بالتشكيك العامي**) ثم قد يكون الشيء واحداً من كل وجه، كالواجب تعالى،ويمكن في بادئ النظر ان يكون الشيء كثيرا من كل وجه ولا يعرض له الوحدة، ولو اعتبارا، لكن لا يصح مع رعاية البرهان بداهة اشتراك المتعدد في شيء ما وأقله المفهوم، فحينئذ علم ان كل ما هو

كـثيـر في حـد ذاته واحد اعتبـاري من وجـه،ولذا قلنا(**وقد يتحد معروضهما**) فـيحـتـاج إلى امـر داع،لكون المتـعـدد واحدا،ويسمّى هذا جهة الوحدة(**فتكون جهة الوحدة**) ثلاثة أقسام،لأنهـا إن كانت ذاتية تكون (**مقومـة جنسا أو نوعا أو فصلا**) هيولى او صـورة،وتركنا ذلك لفهمه مما ذكـر،لأن ما هو نوع او جنس ذهنا هيـولى خارجـا، وما هو فـصل صورة فزيد وعمرو واحد بالنوع والفصل القريب والإنسان والفرس واحد بالجنس والفصل البعيد فلا تحقق للواحد بالفصل إلاّ في ضـمن الواحـد بـالنوع أو الجنس،إلاّ أنّه ربمـا يراعى كـون أحدهـما جهـة الوحدة، واخرى كون الفـصل اياها (**او**) لا يكون ذاتية، وحينئذ ان صح حمل جهة الوحدة ولو اشتقاقا، تكـون (**عارضـة ولو اشتقـاقا**) وهي قـسمان كـمـا قلنا(**فإن كانت**) جـهة الوحـدة لكونها ذاتيـا(**أحق بالموضوعيـة طبعاً**) للمتعدد (**فبالموضوع**) ككون الكاتب والضـاحك واحـداً في الإنسان (**وإلاّ**) بأن كانت لكونـها صفـة أحق طبعا بالمحموليّة

(**فبالمحمول**)كوحدة الثلج والعاج في البياض (**أو لا يصح** الحمل ولو اشتقاقا فتكون منتسبة (**كاتحاد نسبة النفس إلى البدن ونسبة الملك إلى المدينة في التدبير**) اذ لا يصح نسبة النفس إلى البدن تدبيراً و ذات تدبير، نعم ان روعي ذات النفس والملك كان التدبير عارضة (**واتحاد الاثنين اربعة**) لأنه (**إما بطريق الوحدة الاتصالية ان امتازا في الأين**) والوضع كما في اجزاء المقدارية (**او**) الوحدة(**الاجتماعية ان لم يمتازا فيه**)كما في الاجزاء الغير المقدارية (**او**) بطريق (**الكون**) لصورة حادثة(**والفساد**) لاخرى كصيرورة الماء هواء (**جائز**) كل من هذه الثلاثة (**وواقع او بأن يصير أحدهما عين الآخر بلا زيادة شيء**) عليهما (**أو نقصه عنهما**) وهذا (**بديهيّ الاستحالة**) والتنبيه عليه اما بعدم كلاهما أو احدهما، وهذا عدم لهما او لاحدهما لا اتحاد، او يوجدان بوجود ثالث، وهذا عدم لهما ووجود لثالث فلا اتحاد أو بوجود أحدهما، وهذا مستلزم لقيام وجود واحد بموجودين، وهو باطل، او

بوجود هو مجموع الوجودين، وهذا عين الإتحاد الأول الجائز ليس بأوضح من المدّعى ولذا تركناه. **(ومن خواص الكثرة الغيرية)** اختلف في تفسير الغير فقال الجمهور: نقيض هو هو والحق ان يقال **(والغيران اثنان لا يتعجب عرفا أو عقلاً من انفكاك احدهما عن الآخر)** سواء انفك الآخر عنه ام لا **(فما يتعجب فيه من ذلك كالجزء والكل والصفة والموصوف والثياب اللائق بالشخص والمتاع اللائق بالدار لا غير كما انه لا عين)** اما كونه لا عينا فلعدم صحة الحمل، واما كونه لا غيراً فثابت **(اذ لو قلت للولد الصغير ادخل معي دار زيد، فرأى زيدا اعمى)** بلا صفة البصر **(او مقطوع اليد او عاريا)** عن اللباس **(او البيت خالياً)** عن الفرش **(يتعجب)** ويقول لك انه اعمى، أو بلا يد، او لباس، او فرش، بل ربما يسألك عن الجهة **(لأنه فهم)** من ذكر زيد **(زيداً تامًا ملبوساً والدار ذات فرش)** وكل ما يفهم من اللفظ فهو لاغير وإلاّ لم يفهم منه **(ومن ثمة لو حلف**

بالطلاق ان ليس في الدار غير زيد ولا قصد ولا قرينة) دفع بهذا تشبث احد بأنه اراد غير زيد من جنسه او دلّ عليه قرينة **(لم يحنث مع ان فيه)** اي المذكور من زيد ودار **(الأجزاء والصفات واللباس والمتاع، وما ذكر هو مراد الشيخ الأشعري رضي الله عنه وهو تفسير لفظي ولغوي وشرعي وعرفي، لا بيان للحقيقة فلا يتجه عليه منع اصلا)** لجواز كون اللفظ اعم مطلقا أو من وجه أو أخص كما في الميزان **(على أن إيراده في المباحث العقلية خارج عن الوظيفة)** بل يجب ان يكون في علم اللغة **(مع أن كل من قال بزيادة صفاته تعالى على ذاته قائل بعدم جواز انفكاك شيء منها عن الذات وعن الأخرى فلا غير بهذا المعنى وبعدم جواز حمل شيء منها على الذات وعلى الأخرى فهي غير بمعنى نقيض هو هو فالنزاع)** ليس حقيقياً لاتفاق الكل على تحقق المعنيين في صفاته تعالى فهو لفظي لأنه **(انما هو في اطلاق لفظ الغير على ان ما في صحيح البخاري**

من جزء حديث مطنب في بدء الخلق **كان الله ولم يكن شيء غيره**)اذ هذا اللفظ وارد(**في النسخ الصحيحة**) اشارة ما قاله ابن حجر في الفتاوى الخاتمة من ان لفظ الحديث«كان الله ولم يكن شيء قبله » لكن النسخ المطبوعة والخطية وما شرح عليه القسطلاني والعيني موافقة لما ذكرنا(**صريح في ان الصفات لا غير**) لم يقل ولا عين ايضا لعدم دلالة لفظ الحديث عليه (**ومنها التماثل وهو الاشتراك في الصفات النفسية وهي التي لا تقرر للذات من حيث عنوانها**)راجع إلى التي (**بدونها وغيرها معنوية فجميع ذاتيات الإنسان وكونه مفهوما وشيئا صفة نفسية له**) اذ لا تقرر للإنسان من حيث عنوانه بدون ذاتياته والمفهومية والشيئية (**ومثل الحدوث والضحك والتعجب معنوية**) له لاحتمال تقرر الإنسان بدونها من حيث عنوانه وان دلّ الدليل على ثبوت الثلاثة له فالصفة النفسية تعم الذاتي والعرض، ثم إن أرادوا أن هذا معناه اصطلاحاً فلا بأس به، او أن معناه بوضع اللغة والشرع

ففيه نظر ظاهر، لأن الله يشارك غيره في الشيئية وصفاتها النفسية كالمفهومية مع ان قوله تعالى:«ليس كمثله شيء»، يدل على انّ شيئاً لا يماثله في الشيئية الاّ ان يقال: مراد الآية انّه ليس يماثله شيء في المعبودية ونحوها،لكن بقي انهم قالوا (**ويسدّ كل من المثلين**) في شيء، اي يجوز ان يقوم كل ما يشارك غيره كزيد وعمرو في شيء كالإنسانية (**مسد الآخر في الحكم الجائز**) لذلك الشيء ككونه ضاحكا بالفعل (و) الحكم (**الواجب**) له ككونه قابل العلم (و) الحكم (**الممتنع**) ككونه غير صاهل، مع ان غير الله لا يشارك الله في أحكام الشيء المشترك بينهما كما هو ظاهر، إلا أن يراد الحكم الذي لوحظ بالنظر إلى أصل العنوان لا مطلقا لكن لا يلائم هذا قولهم: ان علم الله وعلم غيره لا يدخلان تحت مطلق العلم وكذا سائر صفاته مع صفات غيره لاختلاف حقائق صفاته وآثارها وحقائق صفات غيره وآثارها مع ان مثل القدم والحدوث من صفات العلم مثلا المعنوية، ولا مخلص إلاّ بأن

يقال مجرد الاشتراك غير كاف في التماثل بل لا بد من إمكان هذا السدّ وكان قولهم: ويسد الخ ... بمنزلة تتميم الحد لا انّه حكم برأسه (**ولا يحمل شيء منهما على الآخر**) ويدل لما ذكرنا قول شارح المقاصد ان زيداً وعمرواً لو اشتركا في الصفة وكان بينهما مساواة في ذلك بحيث ينوب احدما مناب الآخر صح القول بأنهما مثلان وإلاّ فلا، ولذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: «الحنطة بالحنطة مثلا بمثل» وأراد به الاستواء في الكيل، وعرفه في شرح العقائد النسفية بقوله: كون الشيئين بحيث يسدّ أحدهما مسدّ الآخر، أي يصلح كلّ لما يصلح له الآخر، انتهى. فقوله في التهذيب: ولذا يسدّ بالتعليل محل تأمل، ولذا عدلنا عنه، إلا أن يقال: أراد انّه ولذا يقع سدّ كل منهما مسدّ الآخر، ثم قال بعضهم: المثلان غيران، وقال بعضهم: لا غيران، ونحن اشرنا إلى ان النزاع لفظي فقلنا: (**وربما**) اشرنا بهذا إلى ان اطلاق الثاني غيرُ مراد، بداهة ان زيدا وعمروا مثلان في الإنسانية، وغيران

بكل معنى (**يكونان لا غيرين**) بالمعنى الذي ذكرنا، وغيرين بمعنى نقيض هو هو (**كاليد مع زيد فهما مثلان في الجسمية ولا انفكاك بينهما**) عرفا ولا يصح حمل احدهما على الآخر، وقال بعضهم: لا يجوز اجتماع مثلين كبياضين في محل واحد، اذ لو قام احدهما بالآخرلزم قيام العرَض بالعرَض،أو كل بالموضوع، فأحدهما مستغنىً عنه، اذ لم يقم احدهما بموضوع لم يكن عرضا، وقال بعضهم: جائز لإمكان قيام كل منهما بالموضوع او بالآخر، لجواز قيام العرض بالعرض، ونحن جمعنا بينهما بقولنا:(**ولا يجتمعان في محل واحد من جهة واحدة**) وعليه يحمل الأول(**إلاّ لتقوية احدهما الآخر فيصيرا شيئا قويًا**) وعليه يحمل الثاني، مثلا اسودّ شيء اسودادًا ضعيفا ثم صبّ عليه سواد آخر فصار السواد قويا(**ومنهما التضادّ وهو كون معنيين**)اي موجودين قائمين بموضوع،فخرج المعدومان ومعدوم وموجود وجوهران وجوهر وعرض (**يصح ورودهما على محل**

واحد) ان اريد، ولو مع النظر إلى البرهان لم يكن صفات الله ضد الصفات غيره، وعليه يحمل اطلاق بعض، وان اريد بالنظر إلى ذات الشيء بلا رعاية البرهان كانت ضدها، وعليه يحمل اطلاق بعض آخر (**بدلا ويمتنع اجتماعا من جهة واحدة**)،فإن اختلفت ككون القمر مضيئا بالشمس مظلما في ذاته صح (**وقد يقال**) هذا قول الفلاسفة ولا بأس به في الدين ولا البرهان(**كل مفهومين ان اتّحدا مفهوماً**) اي معنى(**او ماصدقا**)لمنع الخلو لاجتماعهما في الترادف (**فعينان كذلك**) اي مفهوما او ماصدقا(**وإلاّ**) يتّحدا لا مفهوما ولا ماصدقا(**فغيران**) هذا ما قالوا ولا ينقض الحصر بالأعمّ والأخص مطلقًا أو من وجه، لأنهم إن أرادوا اتحاد الماصدق كلّياً من الجانبين فهي مندرجة في الغيرين او في الجملة أعمّ من هذا، أو من أن يكون كلّيًا من جانب او جزئيا من الجانبين فهي باعتبار مادة الاجتماع من العينين، وباعتبار مادة الافتراق من الغيرين (**فإن اشتركا**) اي الغيران (**في الماهية النوعية**

الحقيقية فمثلان) كزيد وعمرو في الإنسانية **(والا)** بأن لم يشتركا في الماهية بل في العرض كاشتراك زيد وعمرو في البياض، او اشتركا في الماهية الجنسية البسيطة كاشتراكهما في الجوهر،او النوعية الاضافية كاشتراكهما في الجسمية **(فمتخالفان)** وهما **(غير متقابلين ان امكن اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة كالبياض والحلاوة)** في العسل **(والا فمتقابلان،فإن كانا وجوديين معنى)** وان كانا عدميّين لفظا مثل غير البصير واللاعمى فخرج مثل العمى واللأعمى **(فإن توقف كل)** منهما **(تعقلا وتحققا على الآخر كذلك)** سواء كان آن وجودهما واحداً ام لا **(فمتضايفان)** كالأبوة والبنوة، **(او لا فمتضادان)** سواء عينين او معنيين او مختلفين كزيد وعمرو ولونهما أو عين احدهما ولون الآخر **(وان كان احدهما عدميا)** معنى والآخر وجوديا معنى، فدخل فيه مثل العمى واللأعمى **(فإن كان عدما للآخر و)** كان **(موضوعه مستعدا للوجودي شخصا)** كمن عمي بعد بصره **(او نوعا)**

كالأكمه (**او جنسا**) قريبا كالعقرب أو بعيداً كعدم الحركة الإرادية عن الجبل (**فعدم وملكة وإلاّ**) بأن لم يكن عدما للآخر بل لما يساويه، أو الأعم منه مطلقا، أو كان عدما له لكن لم يكن موضوعه مستعدا لما ذكر(**فإيجاب وسلب ومتناقضان بالمعنى الأعم ويمتنع جمعهما مطلقا**) بالذات او لا، وفي جميع الصور كما هو شأن المتقابلين وذكرته مقدمة لقولي:(**سواء امتنع الخلو**) بالذات او لا(**ايضا**) فما امتنع فيه الخلو والجمع امّا بالذات وهو المتناقضان بالمعنى الأخص المذكور في الميزان، وذلك في ايجاب وسلب لذات ذلك الايجاب (**كالإنسان واللاإنسان او**)بالواسطة كالشيء ورفع مُساويه الذاتي كالإنسان و(**اللاناطق او**)العرضي كالإنسان (**واللامتعجب اذا اخذت اداة النفي فيها حرفا او لا**) يمتنع الخلو كرفع الشيء او مساويه (**كهي**) لكن (**اذا اخذت**)اداة النفي فيها اسما (**بمعنى غير و**) كالشيء ورفع الأعم منه مطلقا ذاتيا (**كالإنسان واللاحيوان او**) عرضيا كالإنسان و

(**اللاشيء**) وعدم امتناع الخلو في السبعة (**لارتفاع الأربعة الأولى**) اي الإنسان سواء مع اللاإنسان او اللاناطق او اللامتعجب (**في المعدوم**)لأن النفي فيها عدول او نفي اللازم (**وارتفاع الثلاثة الاخيرة في البقر مثلا**) فإنه حيوان ماشٍ لا إنسان، وما زدنا من القيود على عبارة الحكماء مرادهم فلا يتجه عليهم منع الحصر حتى يحتاج إلى دفعه بما أطال به في شرح التجريد الجديد مع أن أكثر ما ذكره محلّ تأمل كما يظهر لمن طالعه بدقة (**وقد يشترط في التضاد غاية الخلاف**)كالبياض والسواد(**فهو حقيقي والأول**) لم يشترط فيه ذلك بل يعم نحو البياض والزرقة وهو(**مشهوري و**) قد يشترط (**في العدم والملكة الاستعداد**) اي استعداد موضوع العدمي (**للوجودي في ذلك الوقت**) اي وقت إطلاق اسم العدمي عليه كالكوسج (**فمشهوري والأول**) لم يشترط فيه ذلك بل يعم نحو الأمرد وهو (**حقيقي**) ثم قيل:إن الوحدة والكثرة متقابلتان من قبيل التضاد وهذا مردود كما قلنا(**ولا**

تقابل بالذات بين الوحدة والكثرة) اذ شرط التقابل امران: اتحاد المحل وامتناع الاجتماع وكلاهما منتف هنا(**لتغاير موضوعيهما)** اذ موضوع الكثرة الأجزاء او الافراد بلا رعاية جهة الاتحاد وموضوع الوحدة تلك مع رعايتها(**ولتقوّم الثانية)** اي الكثرة (**بالأولى)**لأن الكثرة الوحدات المجتمعة ومقوم الشيء يجامعه بداهة، نعم بينهما تقابل بالعرض.

فصل

(**علة الشيء ما يحتاج)**الشيء (**إليه)** سواء في الوجود ويسمى علة الوجود، وعلة فاعلية، او في الماهية ويسمى علة الماهية، وهي قسمان كما قلنا (**فإن لم يحتج)** الشيء (**إلى غيره فتامة)** وهي قسمان (**بسيطة ان كان)** ما يحتاج إليه الشيء (**بسيطاً)** غير مركب (**يقتضي بذاته)** اعني (**بلا شرط بسيطاً)** وهي منحصرة عندنا في الله بالنسبة إلى صفة حياته وعند الحكماء بالنسبة إلى العقل الأول،وبالنسبة إلى الوجود

الزائد عند المعتزلة، ولا مثال واقعيا له عند الصوفية المنكرين لزيادة الصفات (**والا**) بأن كان بسيطا لكن مع شرط كالواجب بالنسبة إلى علمه، فإنه يقتضيه بشرط الحياة، او مع رعاية غاية او لا لكن كان المعلول مركّباً، ولا مثال واقعيا لهذين بل لا يجوز شيء منهما او كان الفاعل مركّبًا مع الغير، كالعبد لفعله، فإنه علة عادية عندنا له، واعدادية عند المعتزلة أو مركبا مع الغير كالله تعالى بالنسبة إلى خلق الروح المجرد، فإن الفاعل هو الله مع تعلقات صفاته (**فمركبة،وان احتاج فناقصة**)كمجرد ذات الله بالنسبة إلى علمه، او العالم (**فإن دخلت**) الناقصة (**في المعلول**)كالهيولى والصورة وكالعارض والمعروض بالنظر إلى اعتبار التركيب منهما (**وكان المعلول**) من حيث وجوده التركيبي (**واجبا بها**) كهيئة السرير وبياض الجسم الأبيض(**فصورية أولا**) يجب بها كأصل خشب السرير وذات الجسم (**فمادية ويسمّيان**) اي يسمّى هذان القسمان (**علة الماهية والوجود لا الإيجاد**) اذ

الإيجاد انما هو بالعلة الفاعلية (**ولهذا**) المذكور من أن العلة المادية وهي الهيولى والمعروض ومثل المكان والصورة والعرض ومثل التحيز غير علة للإيجاد (**يقال لا احتياج للجعل اليهما بل يحتاج المجعول اليهما**) فما قاله الدواني وجرى عليه مطالعو كلامه من انه لا يسع الاشاعرة انكار لزوم بعض أفعاله تعالى لبعض بداهة احتياج خلق العرض والكل والتحيّز إلى خلق المعروض والجزء والحيّز، فقولهم باستناد جميع الأشياء إليه تعالى ابتداء غير تام، بل مخصوص بغير امثال هذا ممنوع لأنهم ان ارادوا بالفعل الأثر المخلوق كأصل الكل، سلمنا ذلك، لكنه احتياج المخلوق لا الخلق او أصل الإيجاد فهو باطل، لأن خلق الثلاثة الأخيرة مصحح لكون الثلاثة الأول مخلوقة له تعالى، لا داخل في العلة الفاعليّة كما ان الإمكان مصحح لكون الممكن مقدورا لا داخل فيه وفاقا، حتى ان الدواني نفسه اعترف بأنه لو دخل المصحح لم يبق مثال للعلة التامة البسيطة، والحاصل ان مثل

الجزء مصحح لإمكان الكل حتى يكون مقدورا لا لأصل الإيجاد، فمنشأ غلطهم عدم الفرق بين احتياج الجعل إلى شيء واحتياج المجعول اليه. ان قيل قولنا خلق الله الكل يحتاج إلى خلق الله الجزء قضية بديهية، فتوقف جعل الأول على جعل الثاني بديهي، وانكاره مكابرة، قلنا: المصدر اذا ذكر معه الفاعل والمفعول فهو قدر مشترك باعتبار ذكر الفاعل مصدر مبني للفاعل وباعتبار المفعول مصدرمبني للمفعول، فخلق الله بلا ذكر الكل والجزء هو الجعل بمعنى الجاعلية وغير محتاج إلى شيء ، ومع ذكر المفعول بمعنى المجعولية وصفة المجعول تحتاج إلى شيء، فإن اريد بهذا القول ان جاعلية الله للكل بالنظر إلى اصل الجاعلية محتاجة فهو لا يصح فضلاً عن ان يكون بديهيا، وإن اريد انّها بالنظر إلى كونها جاعلية للكل محتاجة فهي حينئذ تساوي مجعولية الكل بل عينها فيكون مجعولية الكل محتاجة، والتحقيق ان الجاعلية والمجعولية متضايفان لا يتصور احدهما بدون الآخر،

ولا يسمى هذا احتياجا وفاقا، لكن ربما لا يحتاج الجاعلية إلى شيء غير اصل الأثر، كالله بالنظر إلى اصل حياته، وقد يحتاج كالله بالنسبة إلى خلق علمه، والعامل والنجّار بالنظر إلى الناحتيّة فإنه يحتاج إلى مثل القدوم، فتوقف الجاعلية لكونها اضافة على المجعول واجزائه ليس احتياجا للجاعلية، وسيتضح هذا،وبهذا تعلم ان قول السعد العلامة ان قولنا الحق مطابقة الواقع للحكم صفة الحكم إلا انّه لا يشتق منه له صفة صحيح، وان معنى قول سيد المحققين ان هذا مسامحة انه تعبير للمصدر المجهول بما هو قدر مشترك في الظاهر، لا انه غير صحيح في ذاته حتى يكون ردا لقول السعد كما زعمه بعضٌ، وكذا النزاع بينهما في مثل الدلالة حيث قال الأول: إن دلالة اللفظ عل المعنى صفة المعنى، وقال الثاني: مسامحة **(وان خرجت)** الناقصة عن المعلول بأن لم تكن جزءا منه **(فامّا)** تكون **(ما به الشيء)** المعلول، اي له دخل في إيجاده **(ففاعلية ويندرج فيه الشروط)** كتعلق الإرادة في الفعل

الاختياري (**والآلات**) كالمنشار للنجار(**ورفع المانع**) كعدم من يمنعه عن نحت السرير (**كالجاعل**) اي كما ان الجاعل داخل في الفاعلية بلاشك (**واما**) تكون (**ما به فاعلية الفاعل**) كالجلوس على السرير لمن ينحت له، وثبوت الاجرة او القيمة للنجار اذا نحته لغيره، يعني اجارة او بيعا(**فغائية وغرض**) ومن لوازم الغرض (**انه مقدم في التصور**) اذ لولا تصور الناحت انه يجلس عليه او يأخذ الأجرة او يبيعه لما أقدم على النحت،(**مؤخر في الوجود**) بداهة ان الغرض لا يحصل إلا بعد وجود السرير، ثم اختلف في تعليل أفعال الله بالأغراض والعلل الغائية، فقال المعتزلة: يجب ذلك مطلقا وإلاّ لكان فعل الله عبثا، وهو محال على الله، وقال الماتريدية: هو واجب في تعليل أفعال الله بعضها ببعض، إذ لا نقص في ذلك، بخلاف تعليلها بفعل غيره مثلا، يقال: خلق الله العالم ليخلق فيهم العبادة، ولا يقال خلقهم ليعبدوه، فقوله تعالى: «وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون»ـ الذاريات ٥٦ـ على ظاهره

عند المعتزلة، ومؤول بإلاّ لأخلُق لهم العبادة عند الماتريدية وقال الأشاعرة وهو الحق (ولا يتصور ذلك)مطلقا(**في فعل الباري وإلاّ لاستلزم نقصه تعالى**) حيث لايقدر على خلق المغيّا بدون الغاية (و) استلزم ايضا (**وجوبه بها**) اي بالغاية (**وامتناعه بدونها**) لأن هذا معنى علّيّة الغاية لفاعليّة الفاعل وجميع ذلك باطل، ودليل المعتزلة منقوض لأنه إن لم ينته فعل الله في جانب الماضي إلى ما لا غرض له تسلسل وهو باطل، أو انتهى إليه فهو عبث بزعمهم فليكن غيره ايضا عبثا، لكن العبث ما لا فائدة له اصلا، وهي أعم لأنها ما يحصل بعد الفعل، سواء تصوّر قبله لكن لم يكن سببا للاقدام كما ان الله تصور قبل خلق العالم انه يخلق فيهم العبادة، ولم يكن هذا سببا لإقدامه على خلقهم، بمعنى انه لو لم يعبدوه امتنع خلقه لهم، او عبدوه وجب، وإلاّ لم يخلق إلاّ المؤمن العدل، وما يحتاج اليه او لم يتصور قبله، كما اذا حفر شخص خندقا ليبني فيه دارا، ولم يخطر بباله ان فيه كنزاً فعثر على

كنز فيه، وذلك الثاني لا يتصور في الباري، فقول المعتزلة لكان عبثا ممنوع كما قلنا (**نعم لجعله تعالى فوائد وحكما راجعة إلى العباد**) تفضل بها عليهم (**لا**) راجعة(**إليه تعالى**) وإلاّ لزم نقصه تعالى مع انه لا ينتفع ولا يتضرر بشيء بداهة، فاللام في مثل قوله« ليعبدون» داخلة على الفائدة لا الغرض (**ويتقدم العلة**) التامة والناقصة بأقسامها الأربعة سواء علة حقيقية كالله تعالى،او عادية كزيد لحركته (**على المعلول**) القديم او الحادث (**ولو ذاتا وطبعا**) اي تقدما زمانيا وذاتيا ورتبة كما في تقدم العلة الفاعلية والمادية والغائية اجتماعا اوافتراقا على المعلول الحادث، اوذاتا ورتبة فقط كما في العلة التامة سواء للقديم كعلية الله لحياته، او الحادث كعلية لزيد،كما يأتي ان وجود العلة التامة يقارن وجود المعلول، وفي الصورية لما مر انه يجب بها الشيء وفي الفاعلية للقديم كذات الله لعلمه الصادرعنه بشرط الحياة (**ومجموع المادة والصورة كل بشرط لا شيء**) اي برعاية انفراده عمّا معه

كما هو الحالة الأولى او الثانية من الحالات الأربعة المارة في بحث الماهية (**غير مجموعها لا بشرط شيء**) اي غير مجموع المادة والصورة كل لا بشرط شيء كما هو الحالة الثالثة، فكأنه قال غير الماهية بشرط شيء لكن اشرنا إلى انّهما بعد الاجتماع يحذف عنهما قيد بشرط لا شيء فقولي لا بشرط شيء قيد الضمير لا المجموع (**والمتقدم**) ولو ذاتا (**المحتاج إليه هو الأول**) والمتأخر المحتاج هو الثاني (**فلا يتجه**) على الحكماء والمتكلمين ما أورده شارح تهذيب الكلام على حدهم العلة بما يحتاج اليه الشيء وعلى قولهم بتقدم العلة ولو ذاتا من (**ان جميع اجزاء الشيء نفسه فكيف يصح التقدم والاحتياج**) حتى انّه خصص هذين القولين، ومنشأ غلطه غفلته عن الفرق لا بشرط شيء وعن الماهية بشرط شيء (**وعند تمام العلة**) اي اذا كانت العلة تامة سواء بسيطة او مركّبة ووجدت جميع اجزائها وشرائطها (**يجب وجود المعلول وبالعكس**) اي اذا وجد المعلول يجب وجود العلة

التامة (**وإلاّ لزم انفكاك المتضايفين**) ان وجد واحد منهما بدون الآخر، فهو ناظر إلى كل من الدعوتين (**أو الترجيح بلا مرجّح**) ان وجد العلة ثم المعلول فهو ناظر إلى الأول فقط (**أو غناء الممكن**) عن العلة ان وجد المعلول، ثم العلة فهو ناظر إلى الثاني (**والمعدد العادية اذا كانت قابلة**) اي موصوفة بالمعلول (**وملزومة**) له كالإنسان للكاتب بالقوة والضاحك بالقوة(**فكذلك**) اي يجب وجود كل منهما مع الآخر(**وإلا**) بان كانت غير قابلة كالبناء للدار، او غير ملزومة كالإنسان للضاحك بالفعل (**فقد يشترط وجود المعلول بفواتها**) وذلك في غير القابلة فقط (**كحركات اللبنات في البناء**) بداهة انه لا يحصل هيئة الدار الاّ بعد تمام الحركات (**وقد لا**) يشترط لا في غير المقابلة (**كالبنّاء**) للبناء (**و**) في القابلة الغير الملزومة (**كالأب**) بالنظر إلى أبوّته للإبن (**ويسمى كل من هاتين معدّة ايضا**) نعم قد تخصص بما يشترط فلا يسمى مثل هذين علة معدّة،(**والمؤثر في البقاء قد يغاير المؤثر في الوجود**) كما

في اشتعال السراج بالكبريت ودوامه بامتصاص الفتيلة الدهن، وكما اذا تعلق إرادة الله بإحداث زيد ثم بدوامه وقد لا يغايره كما في ضوء الشمس فانه يؤثر في اضاءة بما قابلها اذا طلعت إلى زمان غروبها وكما اذا تعلقت إرادة الله باحداث زيد واستمر هذا التعلق إلى موته، وسيأتي لذلك زيادة توضيح في بحث تجدد العرض **(ووحدة المعلول بالشخص توجب وحدة الفاعل التام بداهة)** اي يمتنع ان يوجد معلول شخصي بعلتين مستقلتين تامتين، بداهة انه يحتاج إلى كل منهما لأنه علة، ويستغنى عن كل بالآخر مع بداهة **(امتناع)** اجتماع **(الفقر والغنى معا وبالعكس)** اي وحدة الفاعل التام الموجود بشرائط التأثير توجب وحدة معلوله، فالواحد الحقيقي الذي لا تكثر فيه اصلا ولو اعتبارا لا يصدر عنه إلاّ واحد؛ ثم انّه اشتهر ان المتكلمين ينكرون ذلك لأنهم مجمعون على ان خالق كل شيء هو الله تعالى، ودفعنا ذلك بقولنا **(لأنه وان كان الله)** في ذاته بسيطا واحدا

حقيقيا(**فاعلاً لكل شيء**) قديم وهو صفاته وحادث وهو العالم بأعيانه واعراضه وسائر احواله (**لكنه**) متعدد اعتبارا من حيث فاعليته لأنه(**باعتبار أنه يصدر عن ذاته بذاته الحياة وعن ذاته بسبب ان الحياة مصححة للعلم**) اذ لولاها لم يتحقق (**هو**) اي العلم (**وعنه بسبب ان كل حي عليم**) هو الذي يصح ان يريد، اذ لولا الحياة والعلم لا إرادة (**الإرادة وعنه بسبب أن كل من يريد**) هو الذي (**يصح ان يقدر**) إذ لولا الإرادة لا قدرة (**القدرة وكل من كذلك يبصر وكل من كذلك يسمع وكل من كذلك يتكلم متعدد**)اعتبارا، كما انّ المنشار واحد بالذات متعدد بقطعه هذا الخشب وذاك الخشب، وانّ الأب واحد لكن بإلقاء ذرة ابن في رحم امه غيره بالقاء ذرة ابن آخر في رحم امه (**موجب يصدر عنه صفاته ثم يصير**) متعددا باعتبار خلق العالم ايضا، اذ يصدر عنه تعالى كل شخص من العالم بتعلق علمه وارادته وقدرته به فحينئذ يصير (**تعلقات صفاته وسائل اعدادية**) منضمة إليه

تعالى (**بالنظر إلى خلق**) كل شخص من اشخاص (**العالم**) ومعنى كونها وسائل اعدادية انه (**يمتنع وجوده**) اي كل شخص من العالم (**بدونها**) كما اجمع المسلمون وسائر الملل على ان الله مختار في العالم يصدر عنه بالاختيار، وانه يستلزم علم الله به وتعلق قدرته به(**وإلاّ لزم**) امّا(**كون الله موصوفاً بأضدادها**)بأن يكون ميّتاً وجاهلا بالعالم وعاجزا عن خلقه وكارها او مكرها فيه (او) كونه(**موجبا في العالم**) كما هو رأي الفلاسفة(**تعالى عن ذلك**)المذكور(و)انه (**يجب معها**) لما ان كتب الكلام مشحونة بان وجود الممكن محفوف بوجوبين وان هذا لا ينافي الاختيار كما مر (**والا**) يجب معها(**لزم تخلف المعلوم او المراد أو المقدور عن العلم او الإرادة أو القدرة**)نشر مرتب،ولما كان مظنة ان يتوهّم ان العالم وجد بتعلق واحد لصفاته،دفعنا ذلك بقولنا(**ومعلوم**) من تعاقب أفراد العالم في الوجود،ومغايرة كل افراد موجودة في زمان واحد لغيرها منها بداهة (**ان تعلقها بفرد**) كزيد(**غير**

تعلقها بآخر) ولو اعتباراً(**وإلاّ لزم ان يوجد جميع الأشياء معاً)** وهو خلاف البداهة(**أو تخلف المعلول عن العلة التامة**) أن تعاقبت في الوجود كما هو المحسوس، فيجب أن يغاير تعلقها بسيدنا آدم عليه السلام تعلقها بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، امّا ذاتا أو اعتباراً كان تعلق في الأزل إرادة واحدة بإيجادهما، لكن إيجاد سيدنا آدم من تراب وفي هذا الزمان وسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم من النطفة وفي ذلك الزمان(**فهو تعالى**) وان كان في ذاته بسيطا وواحدا وفاعلا لكن لاشتراط صدور العالم منه بانضمام تلك التعلقات(**متعدد اعتبارا بتعدد المخلوقات**) فهو من حيث كونه خالقاً لزيد غيره من حيث كونه خالقا لعمرو،وهذا لا بأس به،وإنّما المحال تعدد ذاته(**فمسألة ان الواحد الحقيقي**) اعني به(**الذي لا تكثر فيه اصلاً بوجه من الوجوه**) والاعتبارات (**لا يصدر عنه إلاّ الواحد و**) مسألة (**ان تعلقات صفاته**) اي كونه تعالى حياً عالماً مريداً قديراً سواء بذاته عند المنكرين

لزيادة الصفات أو بصفات زائدة عند المثبتين لها(**وسائل اعدادية متفق عليها**) بين المتكلمين والحكماء (**ومبرهن عليها عقلا ونقلا وكشفا**)كما نقله المرجاني في حواشي شرح العقائد العضدية عن السيد قدس سره وايده ولما امكن ان يقال فما وجه تكفير الحكماء في القول بالوسائل الاعدادية اشرنا إلى الجواب بقولنا:(**نعم القول بوسائل اعدادية غيرها**) اي غير تعلقات الصفات (**كالعقول والنفوس**) الفلكية بالنظر إلى القديم والحادث (**ونظام حركات الأفلاك وأوضاعها**) بالنسبة إلى الحوادث اليومية كما هو رأي الفلاسفة وذلك (**لكونه تعالى واحدا حقيقيا من كل وجه**) وكونه واحدا كذلك لكونه (**موجبا عندهم**).فيقتضي ذاته بذاته العقل الأول ثم يتكثر اعتباراً فيصدر عنه سائر افراد العالم عل ترتيب ذكروه (**كفر**) من وجوه كون الله موجباً واحتياجه إلى وسائل مباينة لذاته وصفاته وتعلقاتها وقدم العالم إلى غير ذلك(**باطل عيانا وبرهانا عقليا ونقليا**)كما سيتضح في

الجواهر والإلهيات،ثم قال الفلاسفة ان الصفات الزائدة باطلة لأن الله تعالى واحد حقيقي فلا يكون مصدرا لمتعدد هو فعل الصفات بإيجادها وقبولها باتصافه بها، وايضا نسبته اليها بالفعل لكونها النسبة إلى الفاعل بالوجوب وبالقبول لكونها النسبة إلى القابل بالإمكان والوجوب والإمكان اللازمان متخالفان وتخالف اللازم يستلزم تخالف الملزوم، واشرنا إلى الدفع بقولنا (**ونسبة كل من القابل والفاعل إلى المفعول والمقبول**) ان كانت (**مع جميع الشرائط**) للفعل والقبول فكل منهما(**بالوجوب و**)ان كانت (**بدونها**) فكل منهما (**بالإمكان**) فإطلاق أن الأولى بالوجوب والثانية بالإمكان ممنوع، ولو سلم هذا الإطلاق، فاجتماع الوجوب والإمكان انما يبطل اذا كان لجهة واحدة على ان الإمكان العام لا ينافي الوجوب، والله تعالى في ذاته فاعل وعلة فاعلية للصفات وباعتبار انه علة قابلة وموصوف بها قابل لها، فاختلف جهة الفاعلية والقابلية وجهة الوجوب والإمكان كما قلنا(**وصفات**

الله تعالى باعتبار وجوداتها الرابطية وكونها صفات لازمة له تعالى مقبولة له تعالى و واجبة لذاته تعالى، وباعتبار وجوداتها المحمولية مفعولة له وممكنة، ففعله لها وقبوله لها بجهتين اجتمع فيها الوجوب والإمكان بوجهين).

فصل

فيما يبنى على استناد الممكنات اليه تعالى ابتداء وكونه علة لها ومن ثمة ذكر عقب فصل العلة. (**يمتنع**) وفاقا بين المسلمين والحكماء (**ان يفعل القوى الجسمانية**) كالقوة المتحركة والمثمرة الحالة في الجسم (**فعلا لا يتصور**) فعل (**اشد منه و يسمى**) هذا(**لا تناهيا بحسب الشدة**)لأنه لتصور الأشد منه لم يتناهَ شدته، اما عندنا فلأنه تعالى فاعل مختار لا تأثير لغيره في الفعل فله ان يحرك جزءا لا يتجزأ حركة اضعاف حركة العرش الأعظم إلى ما لا يتناهى، واماّ عند الحكماء فلأن انقسامات الزمان غير متناهية فأي زمان يوجد

فيه حركة اسرع فيتصور ان توجد في نصفه او نصف نصفه وهكذا إلى غير النهاية، وفيه ما سيأتي من ان الانقسام الفعلي متناه والحركة ليست إلاّ فيه، فهم مصيبون في الدعوى لا في الدليل(**ويجوز**) عند المسلمين (**بل يقع في الآخرة ان تقوى**) اي القوى الجسمانية (**على الفعل**) اي التاثير العادي (**إلى الأبد**) ولا يتناهى قوته المؤثرة كأن لا يصير شجر الجنة يابسا بل يبقى ناميا إلى الأبد، وان لا يموت البشر فيه بل يبقى فيه قوته المحركة مثلا إلى الأبد كما هو الواقع (**وهو اللاتناهي بحسب المدة و**) يجوز،بل يقع في الآخرة ان تقوى (**على فعل**) اي اثر كعنب الشجر وحركة البشر(**عدده غير متناه**) كما هو الواقع في القيامة اذ شجر العنب كلما أكل ثمره وجد بدله عليه مثله إلى الأبد والبشر يتحرك في الجنة إلى الأبد لا انّه يوجد في آن واحد حركات لا بداية أو لا نهاية لها مثلاً، فإنه تسلسل باطل وإلى تحرير محل النزاع بما ذكرنا اشرنا بقولنا (**بمعنى لا يقف عند حد وهو اللاتناهي بحسب**

العدة) واستدل الحكماء على بطلان اللاتناهي بحسب المدة وبحسب العدة بأن التأثير القسري يختلف باختلاف القابل المقسور قوة وضعفا وغيره من الإرادي والطبيعي باختلاف الفاعل كذلك والقوة والضعف بحسب كثرة الاجزاء وقلّتها، فاذا فرض اتحاد المبدأ يتناهى التأثير القسري في القابل القوي قبله في الضعيف والإرادي والطبعي في الضعيف قبله في القوي فيتناهى الضعيف في الأول والقوي في الثاني لأن الزائد بالقدر المتناه متناه والجواب ما قلنا**(وذلك لأن التأثير بمحض خلق الله وقوى الجسم وسائل عادية لا مؤثرات)** ولو سلّم فلا نسلّم انّ القوة والضعف بحسب كثرة الأجزاء وقلّتها، فرب كثير الأجزاء أقل قوة من ضعيفها كما هو مشاهد في كثير من الأشياء،على ان حركات الأفلاك عندهم غير منقطعة إلى الأبد مع انّها ناشئة عن قواها الجسمانية.

فصل

(الدور) وهو توقف الشيء على ما يتوقف عليه هو بلا

واسطة، وهو الدور المصرّح، أو بها وهو الدور المضمر. **(محال بداهة)** استلزام تقدم الشيء على نفسه وتأخره عنه مع ظهور **(امتناع تقدم الشيءعلى نفسه وتأخره عنه وحقيقته مجموع التوقفين)** مثلا لا توقف احدهما فقط أو لازمه **(وقد يطلق على لازمه وهو اصل تقدم الشيء على نفسه)** سواء نتيجة التوقفين او لا كأن يقال: اوجد زيد نفسه، فهذا لازم اعمّ **(والتسلسل وجود امور غير متناهية ابتداء)** اي في جانب الماضي **(او انتهاء)** اي في جانب المستقبل، و«أو» لمعنى الخلو فهو صادق بثلاثة **(بمعنى ما لو قطع منه اي جملة كان الباقي أزيد)** اذا كان له مبدأ ومنتهى، والاّ فلو قطع جملة من التسلسل في الجانبين تساوت الجملتان ولظهور ذلك تركوا التقييد **(فإن كانت تلك الأمور اعتبارية محضة)** سواء غير متناهية ماضياً أو مستقبلاً أو في كليهما وسواء مرتبة طبعاً أو وضعاً او لا ولا، فهذه تسعة احتمالات **(كسلسلة الأعداد)** لكن بلا رعاية **(مطابقة لمعدودات**

موجودة او) كانت(**موجودة في المستقبل تعاقبا**) سواء مرتبة طبعاً او وضعاً او لا ولا،فهذه ثلاثة فتسلسل(**بالقوة وبمعنى لا يقف عند حد وهو**) بجميع أقسامه(**جائز اتفاقا**) بين الحكماء والمتكلمين وغيرهم،بل واقع كحركات الأفلاك عند الحكماء،فإنها ابدية عندهم وكنعيم الجنة عندنا (**لانقطاعه بانقطاع الاعتبار**) في الاعتبارية(**او**)بانقطاع(**العدد الخارجي**) في الأخيرة،فيكون الثمرة الحاصلة في يوم نهاية لسلسلة سابقة وبداية للاحقة(**فيكون**) الحاصل (**بين حاضرين وان كانت امورا موجودة**) وهذا صادق بسبعة وعشرين احتمالاً لأنها(**امّا في الماضي اجتماعاً او افتراقاً او**)لمنع الخلو(**في المستقبل اجتماعا**) فقط لأنها لو وجدت في المستقبل افتراقا فهو من جزئيات التسلسل بالقوة،ثم هذا صادق بخمسة احتمالات(**وعلى كل**) من الخمسة(**إمّا مترتبة طبعا بأن يكون كل سابق علة موجدة للاحقه**)كما اذا فرض ان البشر أزلي وكل اب علة مُوجدة لابنه(**او**) مترتبة (**وضعا**)اي بحسب

الإشارة الحسية (**بأن كانت محسوسة**) كأن فرض صف من البشر غير متناه (**أولا**) مترتبة طبعا(**ولا**) وضعا(**كالنفوس المفارقة للأبدان**) على زعم الحكماء من قدم نوع البشر ووجود كل نفس لبدن وبقاء تلك النفوس بعد فوات الأبدان فانها غير متناهية، وليس شيء منها علة للأخرى ولا محسوسة فمن ضرب الثلاثة في الخمسة يحصل خمسة عشر، تسعة للتسلسل من جانب، وستة للتسلسل من الجانبين (**وعلى كل**) منها لكن بشرط ان يكون التسلسل من الجانبين وتركناه لظهوره من قولنا(**فامّا ان يراعى من الماضي فقط أوالمستقبل فقط او في كليهما**) فيحصل من ضرب ثلاثة في تسعة ثمانية عشر، وبانضمامها إلى التسعة يحصل سبعة وعشرون (**فيسمّى**) في كل منها(**تسلسلا بالفعل**)، ثم اشترط الحكماء في بطلان التسلسل اجتماع السلسلة في الوجود وترتبها (**طبعا او وضعا**) فيقولون: إن كانت موجودة اجتماعا في الماضي فقط وان وجدت في المستقبل افتراقا، او المستقبل

فقط،او في كليهما.وعلى كل مرتبة طبعا او وضعا فيحصل ستة والأخير بكلا شقّيه امّا يراعى في الماضي فقط او المستقبل فقط او في كليهما،فالباطل عندهم عشرة.واستدلوا على ذلك بأن بطلان التسلسل يحتاج إلى برهان ذهني، والذهن لا يحيط بغير المتناهي بداهة، فإن كانت مجتمعة مرتبة فتطبيق المبدأ بالمبدأ يستلزم انطباق غيرهما كما يظهر من تطبيق احد خشبين ممتدين إلى غير نهاية بخلاف ما اذا لم تجتمع أو لم تترتب كما يظهر فيما اذا فرض تلاّن غير متناهيين من الحصاة إذ لا يلزم من تطبيق حصاة من احدهما على حصاة من الأخرى انطباق الغير ولرد قولهم قلنا:**(وهو بجميع أقسامه باطل.اما في المجتمعة المرتبة طبعاً او وضعاً، فلجريان البراهين الآتية فيها)** باتفاق الحكماء **(واما في غيرها)** من المفترقة الغير المرتبة أو المرتبة ومن المجتمعة الغير المترتبة**(فلجريانها)** اي البراهين**(في عوارضها)**المجتمعة المرتبة طبعا**(من الأعداد ذوات المعدودات الموجودة)** اذ وجود

العـدد بوجـود المعـدود (او) مـن (**المجموعيات**) او مـن السابقيات والمسبوقيات. توضيح ذلك:

ان حركات الفلك الغير المتناهية في جانب الماضي على زعم الحكماء وان لم تكن في ذاتها مجتمعة مرتبة لكنها موصوفة بأوصاف مجتمعة مرتبة لأنها لو وجدت كانت معروضة للأعداد بداهة عروض العدد لكل متعدد، والأعداد مرتبة طبعا، لأن كل سابق جزء لما فوقه، والجزء علة للكل، وكانت معروضة لمجموعيات وسابقيات ومسبوقيات بداهة ان كلا منها مسبوق بآخر وسابق على واحد، وان حركاته إلى يومين قبل هذا اليوم مجموع جزء منها إلى يوم قبل هذا اليوم وهي من مجموعها إلى هذا اليوم وعليه فقس، وكل جزء علة للكل، ومعلوم انه لا يلزم من انتفاء الموصوف بها انتفاؤها بداهة ان قولنا حركات الفلك إلى زمان الطوفان سابقة على ما بعده ومجموع جزء من مجموع آخر بعدها صادق حق ولولم يفرضه فأرض،بل فرض عدمه كاذب،فحينئذ على فرض

تسليم اشتراط الترتيب والاجتماع يجري البراهين في تلك العوارض (**وبطلان ذلك التسلسل لأنه**)اشارة إلى برهان التطبيق وهو العمدة لجريانه في جميع الأقسام وحاصله انّه (**ان وجد امور غير متناهية بالفعل حصل**) في نفس الأمر (**جملتان احداهما بنقصان واحد**) فانّها موجودة قبل انضمام هذا الواحد بدونه والأخرى الكل مع رعاية هذا الواحد ولو حصل هاتان الجملتان، فإمّا إن تتساويا، او يتناهى الناقص دون الزائد، او لزم التناهي على تقدير عدمه، والتالي بشقوقه الثلاثة باطل كما قلنا (**فإن تساويا لزم مساواة الكل**) الزائد (**والجزء**) الناقص وهو بديهي البطلان(**والاّ**) تتساويا(**تناهى الناقص**)جزما(**وكذا الزائد**) يتناهى(**لأنه زائد عليه بمتناه**) فيلزم التناهي على تقدير عدمه وهو باطل للتناقض وكذا عدم تناهي الزائد لما قلنا، ومثال ذلك:(**كما اذا فرضت**)انت (**خشبين ممتدين من الشرق إلى الغرب**) مع فرض عدم تناهيهما غربا(**لكن احدهما زائد شرقا بذراع**) على الآخر

(**فإذا**)جذب الناقص إلى الزائد حتى(**تقارن مبدؤهما شرقا زاد الزائد في**) جانب(**الغرب**) على الناقص(**بذراع**) عكس حال ما قبل الجذب (**بداهة**) فيتناهى الناقص في الغرب وكذا الزائد لأنه زائد عليه بذراع وهو متناه(**والمتناهي واللامتناهي سيان في ذلك**)لأن المساواة واللامساواة نقيضان فكل غير متناه كالمتناهي،اما يساوي الآخر أو لا،وعلى الثاني:امّا ان يتناهيا أو لا يتناهى كلاهما او احدهما فلا يتجه ان ذلك من خواص المتناهي (**ولأنها لما اشتملت على احد المتضايفين**) فقط(**كالمعلولية**) في جانب الاستقبال(**بلا علية**) في مقابلتها لفرض ان كل سابق علة ومعلول(**والمسبوقية بلا سابقية**) لفرض ان غير الأخير سابق ومسبوق(**لزم اشتمالها**) في جانب الماضي(**على المضايف الآخر**) أي العلية بلا معلولية و السابقية بلا مسبوقية(**لأن المتضائفين متكافئان عددا**)مثلا: عشرة سابقيات تستلزم عشرة مسبوقيات بداهة،ولو لزم ما ذكر تناقض، لأن الفرض انتفاء المتضائف الآخر في

الاستقبال، فلا يصح التسلسل،ويسمى هذا: برهان التضايف (**ولأنها متعددة**)بداهة(**وكل متعدد منقسم**)بداهة(**اما بمتساويين فزوج او لا**) سلب لا عدول،اي او ليسا بمتساويين (**ففرد**) فلا يتجه انه لا يمتنع رفع التحصيل والعدول عن شيء فيصح ان يقال انه لا زوج ولا فرد،على انه تقرر في الميزان انه لا يصح رفع العدول والتحصيل عن الموجود، فإن ارتفعا كان السلسلة معدومة وهو غين المطلوب(**وكل منهما اقل بواحد مما فوقه**) بداهة،فحينئذ ان كانت السلسلة زوجا فبنقصان واحد منها يكون فردا متناهيا،وكذا الزوج لأنه زائد عليه بواحد او فردا فبنقصان واحد يكون زوجا متناهيا،وكذا الفرد الزائد عليه بواحد(**فتناهيان**) اي سلسلتا الزوج والفرد فيلزم التناهي على تقدير اللاتناهي،وهو باطل للتناقض،ثم هذه البراهين تدلّ أولاً على بطلان التسلسل،وثانيا على وجود واجب يوجب سلسلة الممكنات،وهنا برهان يدل على الثاني أولاً،والأول ثانيا كما قلنا(**ويختص بطلان التسلسل في**

جانب العلل بأنه لو وجد **ممكنات موجودة غير متناهية بالفعل كل سابق علة تامة للاحقه)** ومن لازم ذلك ان تكون مجتمعة في الوجود لأن الجزء الأخير موجود ومعلول لما قبله بالذات او بواسطة او بوسائط،ويشترط في بقاء المعلول بقاء جميع علله لما مر من ان وجود كل منهما يستلزم وجود الآخر(**يحصل مجموع**) هو مجموع تلك الممكنات(**ممكن**) لأن مجموع الممكنات ممكن ولكونه ممكنا(**يحتاج إلى علة مستقلة موجدة ولو مجموع العلل**) لما اتضح في بحث الجعل انه قد يكون جاعل الشيئين وارتباطهما واحدا كما في جعل الله الصبغ احمر،وقد لا يكون واحداً كما إذا حاك الحائك الثوب وصب آخر الصبغ في كوز من الماء وغمس ثالث الثوب في هذا الماء،فالثوب المصبوغ معلول لمجموع هؤلاء الثلاثة،ففيما نحن فيه يحتمل ان يكون علة المجموع امراً غير أجزاء السلسلة فيكون العلة غير مجموع العلل وان يكون عينها فحينئذ تكون مجموع العلل(**فتلك العلة**)لا تخلو

عن ثلاثة لأنها(**اما نفسها**)التي هي مجموع العلل كما انها مجموع المعلولات(**او جزء منها وكلاهما باطل**)اما الأول لاستلزامه علّيّة الشيء لنفسه،واما الثاني فلاستلزامه ذلك اذ الفرض انه من السلسلة وانه علة لها،ولعلّيّة الشيء لعلله،لأن ما قبله فرض علّة له،وهذا دور باطل(**بداهة امتناع علية الشيء لنفسه**)كما في الصورتين (**او لعلله**)ايضا كما في الثانية فأو لمنع الخلو (او) امر خارج بأن يكون علة المجموع غير مجموع العلل بل امر آخر وحينئذ لا يصح أن يكون ممتنعاً لأنه ليس موجودا، فكيف يكون علة امر موجود ولا ممكناً،لأن الفرض انه خارج عن سلسلة الممكنات فهو (**واجب وهو على تقدير اللاتناهي**)كما هو المفروض(**باطل لأنه يوجد جزء من الجملة**)اذ موجد المجموع يجب ان يوجد الواحد منه(**فإن كان**)هذا الجزء(**جزءا أول**)من السلسلة(**لزم التناهي**)كما هو ظاهر من عنوان الأول(**على فرض عدمه**) لما انه مقدم الشرطية في قولنا:لو وجد ممكنات الخ... (**أو لا**)

بأن كان جزءا أخيراً أو متوسطاً (**لزم**) فسادان: الأول(**توارد علتين مستقلتين على معلول واحد**)لأنّا فرضنا ان كل سابق علة تامة للاحقه،وانّ علة المجموع علة مستقلة تامة.

(و)الثاني (**دخول ما فرض خارجا**) وهو الواجب لأنه في ذاته خارج عن سلسلة الممكنات،وبمقتضى قولنا ان كل سابق علة للاحقه يلزم دخوله فيها،ثم اعترض الدواني بأنّا نختار انّ كل جزء لاحق علة لمجموع أعظم من المجموع الذي قبله ولا فساد فيه كما أن السبعة مجموع اذا انضم اليها واحد حصل ثمانية،واذا انضم اليها واحد حصل تسعة، وهكذا يزداد المجموعات بزيادة واحد واحد،وصحة هذا اظهر من ان تخفى،ولم نرَ أحدًا أجاب عنه، ونحن اجبنا عنه بأن الكلام في مقامين:احدهما،ان يحصل صفة المجموعية بواحد وهذا هو الصحيح، والثاني، أن يوجد هذا الواحد اصل ذات المجموع وصفة المجموعية حتى يكون علة مستقلة للمجموع، وهذا باطل بداهة أن الواحد الثامن اوجد كون العدد عددا

ثمـانية ومجـموعـاً أعظم من السـبعة واقـل من التسـعة،لا انّه اوجـد اصل آحاد الثـمـانيـة،فإنه باطل بداهـة ولاستلزامـه ان يوجد ذلك الواجد نفسه،وإلى هذا أشرنا بقولنا(**واما احتمال ان يكون كل جزء لاحق علة لمجموع أعظم من المجموع الذي قبله فلا يضرنا إذ لو كان**) هذا الجـزء (**علة لصفة المجموعية فقط فهو غير مستقلة في ايجاد ذات المجموع**)كما هو ظاهر فهو صحيح غير مضر لأن كلامنا في العلة المستقلة (او)كان علة(**لذات المجموع**) فلا يضرنا ايضا لأنه احتمال باطل وإلاّ(**لزم علية الشيء لنفسه ولعلله**) فمنشأ غلطه عدم الفرق بين علة الصفة وبين علة الموصوف التامة .

*****

الباب الثاني

في العرض

قدمناه على الجوهر مع ان الجوهر لكونه موصوفا مقدم طبعا عليه،ومن ثمة قدمه في تجريد الكلام لأن التصديق ببعض مسائل الجوهر متوقف على التصديق بمباحث العرض كما سيظهر من الاستدلال على حدوث الجوهر بحدوث العرض، وظهر في المقدمات تعريف العرض بأنه ممكن حادث له وجود محمولي ورابطي خارجيان، وأشرنا هنا إلى تعريف آخر له وإلى انه قسم من المعنى المصدري فقلنا:**(لكل مصدر لازم او متعد معنى اسميّ قار الذات ولو بتجدد الأمثال)** على ما يأتي من ان العرض متجدد **(ومعنى حدثي مار الذات)** سمّي الأول اسميا والثاني حدثيا لأن اللفظ باعتبار دلالته على الأول كالإسم الجامد لا يشتق منه شيء بخلافه اذا دل على الثاني كما في العلوم العربية**(وللمتعدي حدثيان آخران هما توجه الأسمي إلى متعلقه بالفتح وإفادة أثره فيه**

فكل مصدر له ثبوت رابطي لموصوف ذهني فقط) كما في العارض الذهني كالإمكان **(أو خارجي فقط)** كما في العارض الخارجي كالحرارة **(أو كليهما)** كالذاتي والعرض الماهي **(فإن حدث مع ذلك)** الرابطي **(له ثبوت خارجي محمولي فعرض وإلاّ)** يحدث له ذلك **(فأمر اعتباري معقول أول)** كالعمى والزوجية **(او)** معقول **(ثان)** كالإمكان **(مثلا للبياض)** اللازم العرض **(معنى اسمي هو اصل اللون المحسوس المعبر عنه بـ«سپيدي» وحدثي هو كون الشيء ابيض ويعبر عنه بـ«سپيد بودن» وهو المصدر المعلوم،وللبصر)** المتعدي العرض **(معنى اسمي هو القوة المودعة في مجمع النورين وحدثي هو اتصاف الشخص بتلك القوة و)** حدثي **(آخر هو توجه تلك القوة نحو المبصرات و)** حدثي آخر هو كشف المبصر **(بتلك القوة عنده كشفا تاما)** لا كالتعقل **(وللقيام)** اللازم الاعتباري **(معنى اسمي هو كون الشيء ناصبا لقامته وحدثي هو انتصاب**

القامة وللاقامة)المتعدية الاعتبارية(**معنى اسمي هو كون الشيء**)كزيد(**ناصباً قامة غيره**)كولده الطفل (**وحدثي هو اتصافه به و**)حدثي(**آخر هو توجهه نحو من يقيمه و**)حدثي(**آخر هو اقامته**،**والأخيران في المتعدي اختياريان مطلقاً والأوّلان**)سواء في المتعدي او اللازم قد(**يكونان اضطراريين كما في قوتي العلم**)المتعدي (**والحياة**) اللازمة(**والاتصاف بهما او**) يكونان اختياريين (**كالقيام والحركة الإرادية**) في اللازم وكالإقامة الاختيارية في المتعدي (**والإتصاف بهما فاذا**) ذكر مشتق كان (**قيل زيد حي او«زنده است» فهم منه كل احد حتى الصبي المعنيين**) الأولين (**او**) قيل (**عليم قدير مريد سميع بصير متكلم او« دانا و توانا وخواهش كاروبينا وشنوا وگوياست» فهم منه كل احد المعاني الأربعة**) لكل مصدر من مصادر تلك المشتقات كما هو بديهي،لكن العالم تفصيلا والعامي اجمالا، فإن العامي يعلم انّ الفارق بين الحي والميت صفة الحياة، وبين البصير والأعمى

صفة البصر، وهكذا، وذكرنا هذا التفصيل لأنه من مقدمات الدليل على زيادة صفاته تعالى، كما سيأتي، ثم ان الحكماء والمتكلمين فسّروا العرض بما قام بغيره، لكن الحكماء قالوا: معنى القيام بالغير الاختصاص الناعت، اي امر بسببه صار العرض نعتا، والمعروض منعوتا، والمتكلمين قالوا: معناه التبعية في التحيّز ونحن أشرنا إلى رد الثاني بقولنا(**ثم العرض قد لا يكون له تحيز اصلا كحياة الروح المجرد وعلمه**) اذ لا تحيز للمجرد حتى يتبعه العرض (**وقد يكون له تحيز يتبع تحيز موضوعه كحياة الجسم ولونه فما اشتهر من انّ العرض موجود تابع لموضوعه في التحيز**)لا يشمل القسم الأول (**فإنما هو للمعتزلة المنكرين للمجردات واعراضها**) فهذا المعنى باطل لأن المجرد موجود كما سيأتي، ولأنه يقال في اللغة والعرف: قام العلم بالله، وقام العمى بزيد، مع ان الله لا تحيز له، وان العمى اعتباري لا تحيز له، فمعنى القيام هو الاختصاص الناعت، وهذا معنى عام قد يقارن التحيّز وقد لا،

والقول بأنه حقيقة ومجازا ومشترك لفظي يرده ما في فن الأصول ان كلاً منهما خلاف الأصل، على ان الأين بأقسامه عرض وهو الكون في الحيز، وهذا معنى التحيز، ولا يصدق ان التحيز تابع لموضوعه في التحيز كما هو ظاهر، إلا أن يقولوا الأين بهذا المعنى حال لا عرض، وستسمع رده ان شاء الله تعالى. **(وهو)** اي العرض **(امّا شامل لغير الواجب مجردا او ماديا كالوجود الخاص فإنه عرض)** زائد في الممكن وعين الواجب **(كما مرّ)** في بحث الوجود **(او)** شامل **(للماديات مطلقا)** دون المجرد **(كالأكوان الأربعة او)** شامل **(لبعضها كالألوان)** فإنه خاص بالكثيف اي الجسم الملوّن ويقابله اللطيف اي الجسم الذي لا لون له كالهواء **(او مختص بالحي وتوابعهما)** كالعلم والإرادة والحواس، ثم الحال اي ما حلّ في الشيء اما عرض او امر اعتباري او صورة او متمكن، والمحل اما موضوع او موصوف او هيولى او مكان على سبيل النشر المرتب، وحاصل الفرق بين الأربعة ما أشرنا

له بقولنا (ومن خواصه انّ وجوده المحمولي) خرج الأمر الاعتباري كعمى زيد والمتمكن بالنسبة إلى المكان **(الشخصي سبب عادة عن وجود محله المحمولي الشخصي)** فالاعتباري لا وجود محموليا له والمتمكن وان كان له وجود محمولي لكنه باعتبار صفة التمكن لا اصل وجوده يحتاج إلى نوع المكان لا شخص المكان ومن ثمة ينتقل، واما شخص الصورة فيحتاج إلى شخص الهيولى في التشخص لا التحقق، ويحتاج الهيولى إلى نوعها في الوجود والبقاء لا إلى شخصها، وتحقيق ذلك ان في العرض حيثيات اربعة: وجوده المحمولي ، وثبوته في المحل ، واتصاف المحل به، وكونه صفة له ، وهذه متغايرة، امّا مغايرة الأولى لغيرها فكما في العمى إذ فيه الثلاثة الأخيرة لا الأول وإلاّ لكان امراً حقيقياً، وامّا مغايرة الثانية للأخيرتين فلانه ما لم يثبت في المحل كيف يتصف به، وامّا تغاير الأخيرتين فلأن الكون موصوفاً والكون صفة متضايفان وهما غيران كما ذكرنا سابقا،

والعرض وان كان مصداقه بالاعتبارات الأربع واحداً لكنه بالاعتبارين الأولين كاثاره مجعول ومخلوق لله تعالى لا دخل للموضوع فيه اصلا، وبالاعتبارين الأخيرين لكون الموضوع علة عادية قابلة له دخل فيها بالقبول لا بالإيجاد، مثلا ضوء الشمس باعتبار وجوده المحمولي وكونه فيها موجود بإرادة الله واثاره كاضاءة العالم ايضا مخلوقة له تعالى لا دخل للشمس في شيء من ذلك إلا أن العرض في مجعوليته محتاج إلى محل يقومه كما حققنا ان هذا حاجة للمجعول لا للجعل فكان سببا عادياً له كما قلنا(**فهو**)اي المحل (**سبب**) عادي (**لتحققه وتشخصه ومن ثمة**) اي ما يفهم من قولنا ومن خواصه الخ... ثبت له خواص اربعة : الأولى انه (**كان محله موضوعا**) وهو ما كان(**مقوماً له**)اي سبب قوامه ووجوده(و)الثانية انه(**يمتنع انتقاله منه و**)الثالثة انه يمتنع (**قيامه بنفسه**) وإلاّ لم يكن المحل علة تامة عادية له او تخلف هو عنها،والرابعة ما اشرنا لها بقولنا(او) قيامه(**بأكثر**

من **موضوع واحد)** وإلاّ لزم توارد علل مستقلة عادية على معلول مشخص فيجب أن يقوم بموضوع واحد(**بالذات**) كسكون الجوهر الفرد (**او**) واحد اعتباري حاصل وحدته (**بالاجتماع لحياة البدن**) الصائر واحدا بروح خاص ومزاج مخصوص وانكر بعض الرابعة واستدل بأن مثل القرب والجوار والتركب عرض قائم بشيئين هما المتقاربان والمتجاوران والأجزاء المتركّبة والجواب ما قلنا(**والعرض في مثل القرب والجوار والتركب**)القدر المشترك منه وهو(**كليه واحد**)لكن الكلي لا تحقق له الا في ضمن الافراد(**وافراده**) الموجودة (**متعددة**) بداهة ان قرب زيد غير قرب عمرو وكذا جوار الأول غير جوار الثاني وتركب زيد مثلاً من اليد غير تركبه من الرِجل (**على انها ليست اعراضا**) بل هي من الإضافيات،وانكر بعض الثانية واستدل بان الماء يصير حارا بمجاورة النار مثلا فانتقلت الحرارة من النار إلى الماء، والجواب قولنا(**وكون الماء حارا بمجاورة النار حدوث مثل**

فيه لا انتقال) وإلاّ لزم نقص حرارة النار أو عدمها رأسا وهو باطل بداهة،ألا يرى أنّ قليل المسك يبقى ريحه سنين مع سراية ريحه إلى المحل، ثم قال الحكماء: يجوز قيام العرض بالعرض ومثاله محقق كالسرعة والبطء، فإنّهما عرضان قائمان بالحركة اوّلا وبالذات وبالمتحرك ثانيا وبالعرض، وقال المتكلمون: لا يجوز ذلك، وهذا مبني على الاختلاف في معنى القيام هل هو الاختصاص الناعت وهو الحق كما ذكرنا،او التبعية في التحيز كما قلنا**(والعرض يجوز ان يقوم بعرض بأن يكون وصفا له لكن لا يوجد له مثال)** واقعي ان قيل بل له امثلة كثيرة غير متناهية، لأن كل عرض موجود والوجود عرض زائد على الممكن قائم به كما اعترفتم به، قلنا:المراد بالقيام هنا أن يكون لكلّ من القائم والمقوّم به وجود غير وجود الآخر،ووجود الوجود عين الوجود، والعرض موجود بعين وجود الوجود كما مرّ،نعم المراد بالقيام في حد مطلق العرض أعمّ،ومن ثمة كان وجود الممكن عرضا،فلو

أريد الأعمّ كانت لا أمثلة كثيرة (**والسرعة والبطء لاختلافهما بالاعتبار**) اذ ما من سرعة إلاّ وهو بطء بالنظر إلى آخر وبالعكس(**غير موجودين**) للاتفاق على ان ما يختلف بالاعتبار لا وجود محمولياً له(**فليسا عرضين وبمعنى ان يكون تابعا في التحيّز**) يمكن في بادئ النظر ان يصح (**والأولى ان لا يصح**) بحسب الواقع لأنّه يجب وفاقا ان يكون موجود جوهري مقوم به، فجعل احد الوصفين تابعا للآخر ليس أولى من العكس، ثم ذهب الحكماء ومن تبعهم إلى ان العرض باق إذ فناؤه وعروض مثل بدله خلاف بداهة الحس، وقال الامام الرباني قدس سره في مكتوباته بان هذا هو الحق،وقال:هو مكشوف اهل الباطن،والجواب: ان بداهة الحس لو كانت كافية لزم مفاسد ككون العسل مراً في ذاته،لأن الصفراوي يجده مراً وكذهاب القمر إلى الغيم فانه يبصره كل احد كذلك مع ان الأمر بالعكس وفاقاً، والكشف لا يكون دليلاً،امّا أولاً: فلتصريحه بذلك في مواضع من

مكتوباته، واما ثانياً: فلأن الأمثال المتجددة لكونها سيالة بحيث لا يفصل آن بين فوات السابق ووجود اللاحق لا يليق ان يكشف تجددها كما ان الماء الراكد في موضع من النهر سيال لكن لعدم الفصل بين سيلان اجزائه لا يحس بسيلانه، وقال اهل السنة:انها متجددة بتجدد الأمثال، والحق ما قلنا من انه(**وان كان المحوج إلى المؤثر الحدوث بمعنى الخروج من العدم كما هو رأي المعتزلة المطلقين على انفسهم اسم الجمهور لترويج سلعتهم الفاسدة لزم**)جزاء وان كان(**تجدد العرض حتى يكون في كل آن**) من آنات وجوده ولو حال البقاء حادثا متحققا فيه المحوج فيكون بسبب حدوثه (**محتاجا إلى المؤثر و**) يكون الجوهر(**بسببه**) محتاجا ايضا لأن الجوهر لا يخلو عن عرض ما وأقله الوجود الخاص فلو لم يكن العرض متجددا لاستغنى الجوهر والعرض حال البقاء عن المؤثر لأن الحدوث بالمعنى المارّ لا يبقى حال البقاء وهذا مردود كما قلنا(**وفيه شناعة عظيمة هي أن الجوهر**) في حد

ذاته مع قطع النظر عن كونه محل العرض (**غير محتاج حالة البقاء إلى**) الله (**المؤثر تعالى عن ذلك**) فكيف يقول به عاقل (**وان كان**) المحوج(**هو الإمكان وهو الحق لشموله الصفات الزائدة**) وعدم استلزامه تلك الشناعة وتقدمه الذاتي كما مرّ (**أوالحدوث بمعنى كون الشيء مسبوقا بالعدم**) وكل من هذين متحقق حال البقاء (**فلا برهان**) قطعيا(**على وجوب تجدده**) او بقائه واستدلال المتكلمين بأن البقاء عرض فيلزم من بقاء العرض قيام العرض بالعرض وهو باطل فيه نظر لأن البقاء امر اعتباري هو استمرار الوجود، ولو سلم فقيام العرض بالعرض جائز على انّه معارض بأن الفناء ايضا عرض واستدلال الحكماء مرّ مع جوابه(**لكن لكون الإمكان فقرا مطلقا**) والوجوب غنى مطلقا(**الأقرب بالتعبد القول بتجدده ومن ثمة جرى الصوفية**) اي الوجودية منهم(**على تجدد كل من الجوهر والعرض واخبروا بمعاينته**)كما سيأتي مفصلا في الجواهر(**ثم العرض**) عندنا(**منحصر في الأين والكيف**)

المحسوس او النفساني كما مرّ ويأتي .

فصل في الأين

قدمه لشموله الماديات كلها وهو بديهي التصور وقد يحد لفظا كما قلنا (**هو كون المادي**) بالذات كما في الجسم والجوهر الفرد او بالتبع كما في العرض (**في الحيز وكليه**) المتحقق (**في ضمن اي جزئي ضروري**) اي اضطراري لا يمكن المادي الخلو عنه كما هو بديهي،اذ كل مادي اما ساكن أو متحرك ويلزم من هذا ما قلنا وهو(**سبب**) عادي (**لتحقق المتحيّز وتشخصه**) سواء انضم إليه عارض آخر، كما في الإنسان،او لا كما في الجوهر الفرد (**ينتفي**) المادي (**بانتفائه بداهة ولذا كان الوجود زائدا خارجا و**) صح (**ما قالوا**) اي الحكماء والمتكلمون كلهم انه(**يمتنع خلو الجسم والجوهر الفرد عن العرض،وامّا تبدل خصوصياته**)اي افراده الخاصة(**فباختيار المتحيز**)كزيد ينتقل من المسجد إلى البيت

باختيـاره (او) باختـيار(**قاسره**) كـمـا اذا حركت حـجـرا من محل إلـى آخر(**أو بطبعه**) كهبوط الحجر(**وبهذا ايضـا افترق المتحـيز والحيز عن الجـسم والعرض**)،وهو أقسام اربعـة كما قلنا(**فإن اعتبر حصـول جوهر باعتبار**)رعاية(**جوهر آخر معه فـإما أن يمكن تخلل**) جوهر(**ثالث بينهـما حقيقة او عـرفا فافتراق حقيقي**)كما بينك وبين زيد بعمرو(**او عرفي**) كما اذا سقـط سنك وجعلت مكانه سنا مـصنوعـا، فإن مع اجـتمـاعه معك حقيقة لكن لكونه غير جزء منك يقال عرفا: انه مفترق عنك (**والا**) يمكن ذلك حـقيـقـة او عرفـا(**فاجتماع حقيقي كـالكتف مع الظهـر او**) اجتـمـاع (**عـرفي كالـثيـاب مع الشخص**) فإنه مع فصل الهواء بينهما حـقيقة يقال في العرف انه مجتمع معه(**وان اعتبـر ذاته فقط، فان كان هو مسـبوقا بكون آخر في ذلك الحيز فسكون**) اي فمجموع الحصولين او الثاني بشرط الأول على اختلاف الرائين فيه فسكون (او) كان مسبوقا بكون آخر(**في حيز آخـر فحركة**) اي مجموع

الحصولين او الثاني بشرط الأول حركة **(أولا ولا فواسطة)** كالكون في المكان أول زمن الحدوث،وقيل:هذا سكون ايضا اذ المعتبر فيه ان لا يسبق بكون في مكان آخر سواء سبق بكون في هذا الحيز أولا،والأول هو الظاهر**(اذ المتبادر من اللغة والعرف اشتراط اللبث في السكون)** ثم اختلف في ان تغاير الأربعة ذاتي او اعتباري، وقال السعد العلامة: الأخير هو الحق، ونحن نقول:ظهر مما ذكرنا أنّ كلاً من الاجتماع والافتراق لا يحصل إلاّ بكونين،وكذا السكون،اذا اشترط اللبث،فلو تحرك شخص من المسجد إلى البيت،فكونه في البيت في الآن الأول سكون إن لم يشترط لبث، وحركة بالنسبة إلى الكون في غير البيت، واجتماع بالنظر إلى الفرش الذي تحت قدمه، وافتراق بالنظر إلى ما في خارج البيت، وهذا منشأ قول السعد: ان هذا الكون موجود حقيقي واحد بالشخص حصل له الأوصاف الأربعة بالاعتبار،فالأوصاف اعتبارية والموصوف حقيقي،والحق اشتراط اللبث في

السكون، فلا يمكن أن يكون حركة، وإن الحركة إن كانت الكون في المكان الثاني بشرط الكون في المكان الأول، فهي بسيطة، والكون في المكان الأول عرض له فيصح أن يكون اجتماعا وافتراقا باعتبار فهو ثلاثة، او مجموع الكونين فهي مركّبة منهما، وكل من الكونين ذاتي له لا يصح ان يكون مصداقهما عين مصداق شيء من الثلاثة، وإن الاجتماع هو كون شيء في مكان مع كون شيء آخر في ذلك المكان، والافتراق كونه في مكان مع كون شيء آخر في مكان آخر، فإن اعتبر فيهما القدر المشترك فكلا الكونين ذاتي فيهما لا يمكن ان يكون كون واحد كليهما، وان اعتبر نسبة إلى واحد واحد فقط نظير ما قالوا بان الجوار كلي والقرب مثلا كلي وافراده متعددة، فيصح ان يكون شيء واحد كليهما، والحاصل انه لو كان الاجتماع والافتراق صفة كلا المجتمعين او المفترقين والسكون والحركة مجموع الكونين، او السكون الكون الثاني بشرط الأول، فمطلق الكون جنس للأربعة تميّز

كل منهما بفصل مقوم، او الأولان صفة واحد منهما، والحركة الكون الثاني بشرط الأول، فيصح اجتماع الثلاثة في كون واحد، وكذا السكون مع الاجتماع والافتراق ان اشترط اللبث، لكن قيل: انه الكون الثاني بشرط الأول، ومع الثلاثة ان لم يشترط لبث، والمختار الموافق للعرف واللغة ان السكون مجموع الكونين والحركة هو الثاني بشرط الأول وعلى هذا قولنا(**فكل واحد من الحصولات حركة موجودة ان لم يكن لبث**) واستقرار(**او جزء سكون ان كان**) لبث (**والمجموع**) المركب من الأكوان(**موهوم**) محض اذ السابق انتفى واللاحق لم يوجد وانما الموجود ما في الحال (**والحق ان الباطن من اجزاء المتحرك متحرك**)لأن الحق ان المكان بعد، وان(**الواقف عند هبوب الرياح أو عند جريان الماء ساكن اذ الحق**) علة المسألتين(**كما سيأتي ان الحيّز بعد موهوم**) وكذا على انه بعد مجرد وقيل:الأول ساكن،والثاني متحرك لأن الحيز سطح،وفيه انه غير مسلم،ولو سلم فالواقف تبدل

السطوح المحيطة به، والحركة انتقال فهو ساكن قطعا، ثم اتفق الحكماء والمتكلمون على ان الزمان منطبق على الحركة المنطبقة على المتحرك والمسافة، وعلى ان الأربعة متلازمة انقساما وعدم انقسام، فإن انقسم اي من الأربعة انقسم الثلاثة الاخر، او لم ينقسم واحد منها لم ينقسم شيء من الثلاثة، وعلى ان زمان كل من الأكوان غير منقسم، فلو وجد الحركة في الآن استلزم وجود الجزء الذي لا يتجزأ، وهوباطل عند الحكماء، فقالوا : كما أن المجموع ويسمى حركة بمعنى القطع موهوم اتفاقا كما ذكرنا، كذلك كل من الأكوان معدوم خلاف ما مرّ منّا، ولما كان وجود الحركة من البديهيات حأولوا اثبات معنى آخر موجود فقالوا **(والحركة بمعنى التوسط)** موجودة **(هي كون الجسم متوسطا بين المبدأ والمنتهى)** والجواب بوجوه :

- الأول، ان الجوهر الفرد موجود كما سيأتي.
- والثاني، ان الحركة بديهية عند العامة والخاصة، وهذا المعنى

لا يفهمه إلا الخاصة، فيكون معنى الحركة البديهية الموجودة كل واحد من الحصولات .

- والثالث،ما قلنا:(**فإن اريد به ما يكون**)الشيء (**به متوسطا**) بين المبدأ والمنتهى(**فهو قدرة**) وكيف نفساني (**لا حركة**) وأين (**أوالهيئة الحاصلة بها فهي كيف محسوس أو كل واحد من الحصولات فهو موجود وحركة**) فهو اعتراف بالمنكر وكرّ على ما فرّوا منه(**او مجموعها فمعدوم**) وفاقا (**ويسمّى هذا حركة بمعنى القطع**) ولا يتصور خامس يحمل عليه ما ذكروه (**ولا بد للحركة**) وفاقا(**ممّا منه**) اي من ستة امور ما منه الحركة (**اعني المبدأ**) والثاني (**ما إليه اعني المنتهى و**) الثالث (**ما فيه أعني المسافة**) لو كانت غير المبدأ والمنتهى كما بين الجدارين وان كانت مجموع المبدأ والمنتهى.

- والرابع (**زمان او طرفه وهو الآن**) مثال ما كانت المسافة المجموع وما فيه الآن (**كما إذا تحرك جوهر فرد من آخر إلى آخر بلا فصل**) ثالث بينهما(**وفي آن و**)الخامس(**ماله اعني**

المتحرك و) السادس (ما به اعني المحرّك) ثم لا خفاء في أن الجوهر ينتقل من مكان إلى آخر ويسمى حركة اينية وانتقالية ومستقيمة وفاقا، ومن كيف إلى كيف كتسود العنب بعد تبييضه، ومن كم إلى آخر كما في نماء الجسم، ومن وضع إلى وضع آخر كما في حركة حجر الرحى. فقال الحكماء: الحركة اربعة، اينية وكيفية وكمية ووضعية، وانكر المتكلمون الثلاثة الأخيرة، والحق ان هذا النزاع ليس حقيقيا لبداهة وجود هذه المعاني الأربعة، فلا يمكن احدا إنكار شيء منها بل انما هو لفظي راجع إلى ان هذه المعاني الثلاثة الأخيرة هل تسمّى لغة وعرفا بالحركة او لا، فلا ينبغي ان يورد في العلوم العقلية فان هذا وظيفة فن اللغة، ومع ذلك الحق ما قلنا من انّه (**والمتحرك ان تبدل حيّزه فحركة أينية وإلاّ**) يتبدل حيّز جميعه (**فإن بقي في حيّزه لكن تبدل احياز اجزائه فمستديرة وضعية كحركة حجر الرحى،أو زاد أو نقص حيّز اجزائه فحركة كمية**) وهي أقسام كما قلنا(**فإن زاد**)

حيّز اجزائه (**بزيادة اجـزاء في اقطار**) اي جـميع جـوانب (**المتحيّز**) زيادة واقـعـة (**على التنـاسب**) كـما يزيـد الفخـذ بقدرها والاصبع بحسبه،وكـذا كل عضو بحسبه(**فنماء أولا على التناسب فورم او ضخامة أولا بزيادة فتخلخل**)كما في القطن اذا خلي وطبعه(**او انتقص بنقص اجزاء على التناسب فذبول**)كما في حالة الشـيخوخة(**او لا على التناسب فنحـو قطع او لا بنقص فتكـاثف فإطلاق الحـركة فيـهـمـا**) اي الوضعية والكمية (**لتبادل الأحياز**) للأجزاء ذاتا في الوضعية وباعـتبـار الزيادة والنقص في الكميـة،وهو صـحـيح مـوافق للعـرف واللغة لقـولهم: تحرك حـجر الرحى وتحرك الـنبات، فـخـرج من الأرض وازداد(**واما اطلاقهـا على مثل تسـوّد العنب الأبيض ويسمّيه بعضهم حركة كيفية فخلاف متفاهم العرف**) وخـلاف وضع اللغـة(**والحركة ذاتية**) ان لـم يكـن المتحرك تابعا لغيره(**كحركة السفينة،وعرضية**) ان كان تابـعا (**كحـركة راكبهـا لكن بمعنى ان حركة السـفينة واسطة في**

عروض حركة الراكب واتصافه بها حقيقة) كما هو رأي الإشراقية والمتكلمين **(لا بمعنى اتصافه بها مجازاً)** كما هو رأي المشائيين قالوا:إن الحيّز سطح والراكب لم ينتقل منه لان جزء السفينة مكان له ولم يخرج عنها، ولا يخفى ان هذا باطل **(اذ الحق أن الحّيز بعد)** موهوم عندنا ومجرد عند الإشراقية **(وكل منهما)** اي السفينة وراكبها**(انتقل منه حقيقة على انه لو كان سطحا)** وتم ما ذكروه**(لم تكن السفينة متحركة)** حقيقة ايضا**(لتماس جزئها وجزء الراكب)** باعترافهم فلم تخرج عن مجموع المكان المحيط بها **(وكل من الحركة والسكون ان كان سببه العادي إرادة الفاعل فإرادي كحركة زيد وسكونه،او طبعه فطبعي كسكون الحجر على الأرض وهبوطه والا فَقَسْريّ كسكون الحجر في الهواء بالتعليق)** اي بإمساك احد**(وحركته بالرمي فحركة النمو والنبض)** مطلقا(و) حركة**(النَفَس)** بالفتح لكن **(من حيث الحاجة إلى مطلقها طبيعية وتبديلها)**اي حركة

النفَس **(عن اوقاتها ارادي)** كما في حال حبس النفَس **(فوحدتها النوعية بوحدة ما منه وما إليه)** كليهما **(كالصاعدة والهابطة و)** وحدتها **(الشخصية بوحدة ما سوى المحرك)** من السنة **(فلو تحرك امر بلا فصل)** وسكون **(من مبدأ)** معين **(إلى منتهى)** معين ولو **(بمؤثرات متناوبة)** كأن يتحرك شيء بتعاور أيدي اشخاص **(فحركة شخصية وتضادها بتضاد ما منه وما إليه)** جمعا كالحركة من المشرق إلى المغرب وعكسها أو تفريقا كحركة الخطوط الخارجة من مركز دائرة إلى محيطها على هيئة أضلاع المثلث **(وانقسامها بانقسام الزمان)** فالحركة في ساعة منقسم إلى قسمين مثلا **(وما فيه)** كالحركة في نصف المسافة **(وما له)** اي المتحرك فإن حركة نصف القدم نصف حركة جميع القدم **(ومن لوازم الحركة كيفية)** لا تخلو عنها اصلاً **(متفاوتة باعتبار الشدة)** وهي **(سرعة والضعف)** وهي **(بطء)** ولامتناع اللاتناهي بحسب الشدة كما مرّ يكون كل ما هو سريع بطيئا باعتبار وبالعكس **(وسببه)** أي

البطء (**العادي الأولى معاوقة**) اي ممانعة ومدافعة والسبب الحقيقي هو الله وتلك المعاوقة (**داخلية**) اي داخلة في ذات المتحرك وهي(**تكون سببا لبطء**) الحركة(**القسرية كما في الصخرة العظيمة**) اذا حركها البشر(**والإرادية كما في صعود عظيم الجثة ضعيف القوة الجبل**) فإنه بإرادته يختار البطء (**لا الطبيعية إذ لا يكون طبع واحد سببا لشيء ومانعا عنه**) وأما الطبع الضعيف فغير مقتض للسرعة لا مانع عنها (او) معاوقة (**خارجية**) اي خارجة عن المتحرك وهي(**تكون سببا لبطء الثلاث كنزول حجر**) في طين فإنه طبعي عاوقه قوة الطين(او) نزول(**سهم**) في طين فإنه بقسر راميه (**او إنسان في طين**) فإنه إرادي (**وبهذه**) المعاوقة الخارجية او الداخلية(**يحصل تخلل السكنات**) بين أجزاء الحركة (**فيحصل البطء**) فهو السبب القريب وهو حاصل بها فكانت أول زمانًا وذاتًا، هذا مذهب المتكلمين وأنكر الحكماء تخلل السكنات بوجوه :

ـ الأول ،أنه وجد المقتضى للحركة وفقد المانع ، فكيف يوجد السكون بلا سبب .

ـ الثاني ،أنه لو تخلّل السكنات لزم الانفكاك بين مثل طرفي حجر الرحى وطرفي الرجل الدائرة على نفسها، وهذا خلاف المعقول والمحسوس ،مع لزوم تألّم الرجل .

ـ الثالث ،ان اسرع الطائر يقطع في يوم وليلة مقدارا قليلا من الأرض لا نسبة له أصلاً مع الفلك الأطلس المتم الدورة في يوم وليلة،فيلزم ان تكون حركاته بالنسبة إلى سكناته المتخللة في حكم العدم ، فيجب ان يرى ساكنا،والجواب ان الأول باطل (**اذ كما وجد المقتضى للحركة**) وهو الإرادة أوالطبع أو القاسر (**في الجملة**) مع قطع النظر عن الشدة والضعف بل مع شمولها لهما كذلك(**وجد المانع عن شدتها**) لا عن أصل الحركة وهو المعاوقة الداخلية او الخارجية،وذلك المانع سبب للسكنات،(و) الثاني باطل اذ(**الانفكاك في مثل حركتي طوقي**) حجر(**الرحى وطرفي الرجل الدائرة على نفسها**)

صحيح واقع (**ملتزَم**) بالفتح اي التزمناه واعترفنا به(**لوجود المسام بين اجزاء الجسم كما سياتي في الجواهر وفي زيادة امتداد المسام**)كما في حال القطع (**يحصل التألّم**) وفي تلك الحركة لم يزد (و) الثالث باطل اذ(**زيادة سكنات الطائر على حركاته غير مضرة اذ الحركات لكونها وجودية**) لا عدمية كالسكون فإنه عدم الحركة (**متجددة**) لأنها سيالة (**محسوسا تبدل احيازها متميزة عن السكنات وان كانت اضعاف آلافها على ان الله فاعل مختار يفعل ما يشاء**) هذه العلاوة جواب عن الدلائل الثلاثة(**ولا يلزم سكون بين كل حركتين مستقيمتين ذاهبة وراجعة**)كما اذا رميت حجرا إلى الجدار او السقف او الصحن فرجع بالمصاكمة(**كصاعدة وهابطة**) خلافا للحكماء قالوا: يجب ذلك لأن آن الوصول غير آن الرجوع،فلولا وقوع زمان بين الآنين يقع فيه السكون لزم تتالي الآنين، وهو مستلزم لوجود الجزء الذي لا يتجزأ، وهو باطل،والجواب المنوع المرتبة بقولنا(**اذ يمكن ان يكون آن**

الوصــول عين آن الرجــوع ولـو سلم)انهمـا غيران(**فتتالي الآنين صحيح اذ غايته وجود الجزء وهو ملتزم ولو سلم)** امتنـاع الجزء (**فلا آن عند الخصم بدون الانقطاع للزمان)** والزمـان أبديّ عندهم فكيف يصح دعـوى الآن(**ولو سلم)** وجود الآن(**فيجب ان يكون ذلك السكون في زمان لا ينقسم فعلا اصلا اذ هو كـاف في رفع التتالي)**حتى باعتراف الخصم(**وهو اقرار بالجزء لأن انقسامه الوهمي والفرضي حينئذ غير مطابقين للواقع)**وذلك لأن الزمـان والمتحرك والمسافة والحركة متلازمة انقساما وعدمه كما مرّ فلو لم ينقسم الزمـان لم ينقسم المتحرك ايضا،وعارض المتكلمون دليل الحكماء بأنه لو لزم ما ذكر لزم وقوف الجبل الهابط بملاقاة خردلة صاعدة وهو محال بداهة،والإنصاف ان هذا لا يتم عليهم كما قلنا(**ولا يلزمهم امتناع وقوف الجبل بملاقاة خردلة صاعدة لأنه استبعاد لا محال على أن الخردلة)** لا تقدر ان تصل إلى الجبل لأنها (**ترجع بمصادمة**

هواء الجبل).

فصل في الكيف

(**هو عرض لا يقبل قسمة**)لذاته خرج الكمّ(**ولا نسبة لذاته**) خرج الأعراض النسبية،نعم يقبل الأولى لكونه معروضا للكمّ كما في إرادات ثلاثة،والثانية لكونها معروضة للنسبة كالعلم، فإنه يستلزم في الخارج العالم والمعلوم،لكونه معروض الإضافة كما سيأتي.(**وهو**) عندنا(**قسمان، كيف محسوس وكيف نفساني**)وزاد الحكماء الكيف الاستعدادي والكيف المختص بالكمّ،وسيأتي ردّه(**فالكيف المحسوس خمسة**) لانحصارالحواس الظاهرة في خمسة:(**الأول الملموسات**) قدمها لعمومها الماديات،وهي ان أدركها اللامسة بالذات فأصول،أو بالتبع للغير ففروع(**وأصولها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وهي**)من حيث مفهومها(**ضرورية**)لا تحتاج إلى حد(**وقد تفسر لفظيا بكيفية**

جامعة للمتشابهات مفرقة للمتخالفات) وهي الحرارة كما يظهر في الزبد اذا أذيب بالنار **(والعكس)** في البرودة فإنها كيفية جامعة للمتخالفات مفرقة للمتشابهات كما يظهر فيما اذا اثّرت البرودة في الزجاج الخالص انشق، او في الماء والتراب انجمدا **(وكيفية يسهل بها النفوذ)** في الشيء وهي الرطوبة، كما يسهل العبور في الماء لرطوبته(او) كيفية(**يعسر**) بها النفوذ(**او يتعذر**) وهي اليبوسة،ففي الكلام نشر مرتب، فالعسر كما في نفوذ الابرة في مثل الطين اليابس، والتعذر كما في نفوذها في الحجر(**وفروعها كثيرة،كالخشونة والملاسة واللين والصلابة**) ومعناها بديهي،وانما كانت تلك فروعا، اذ لولا تركب موصوفاتها من العناصر الأربعة المشتملة على الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة لم يحس بها،فكيفيات العناصر واسطة في ثبوت الملموسية لها،(**والحار والبارد**)المشتقان عن الحرارة والبرودة بحسب وضع اصل اللغة (**ما اتصف بالحرارة**) كالنار (**والبرودة**) كالماء (**وقد**

يقالان) بحسب العرف **(لما يحدث)** ويوجد **(واحدة منهما)** بحسب العادة فلا يطلقان على الموجد الحقيقي،وهو الله، لإيهامه النقص وعدم اذن الشارع وذلك الاحداث**(إمّا بملاقاة البدن)** كالأدوية الحارة والباردة**(او لا)** كالشمس فإنها تحدث الحرارة مطلقا**(ومنها)** اي من الملموسات الفروع **(الاعتماد)** ويسمّيه الفلاسفة ميلا**(بمعنى المدافعة المحسوسة كما في حمل حجر ثقيل)**فإن الحامل يريد امساكه،وهو بثقالته يدافع ويقتضي النزول كما هو محسوس**(أو اسكان زق منفوخ في قعر الحوض)** فإن المسكن يريد ان لا يتحرك وهو يدافعه إلى الصعود كما هو محسوس،واما أصل قوة الدفاع فقدرة ليست من الملموسات**(وانواعه)**اي الاعتماد **(ستة بحسب الجهات)** الست،واما بحسب ما في الشخص من الجواهر الفردة فكثيرة،وهو ان لم يمكن تبدله فطبعي، وإلاّ فإضافي**(والطبعي منها ما يكون إلى فوق وهو الخفة، او إلى تحت وهو الثقل)**،فإن الفوق والتحت لا يتبدّلان أصلاً،

حتى انك لو علقت قدمي زيد بحبل في سقف البيت كان ما يلي قدمه فوقا، وما يلي رأسه تحتا، فالاعتماد إلى احدهما لا يتبدل ايضا، بخلاف الاعتماد إلى الأمام او الخلف، او اليمين أو اليسار فإنه يتبدل، كما اذا توجهت إلى الشمال ثم انقلبت إلى التوجه إلى الجنوب فهي اضافية يتبدّل(**وهو**)اي الاعتماد،اما بإرادة او طبع او قاسر،والأول(**إرادي**)كما اذا نزل شخص بإرادته في طين(**والثاني طبعي**)كما في هبوط حجر فيه،(**والثالث قسري**)كما في اهباط شخص الحجر فيه (**الثاني**) من المحسوسات(**المبصرات**) وهي ان تعلق بها إبصار خاص بالذات وان كان تعلقه بها تابعا لتعلق ابصار آخر بشيء آخر فأصول،او تعلق اوّلا بشيء ثم بها ففروع (**وأصولها منحصرة وفاقا في قسمين الزول الأضواء**) فإن الإبصار الخاص يتعلق بالضوء وان لم يحس بشيء آخر كاللون، والثاني(**الألوان**) فإنه اذا أحاط الضوء باللّون يتعلق إبصار خاص بالضوء أولاً ثم ابصار آخر باللّون،ولذا قلنا(**والأولى**

واسطة) ولو عادية(**في إدراك**) القسم(**الثاني وهما**) واسطة عادية(**في إدراك غيرهما**) كالجسم والاجتماع والافتراق والحركة والسكون والطول والقصر إلى غير ذلك،مثلا اذا كان زيد ساكنا في البيت مجتمعا مع لباسه مفترقا عن عمرو طويلاً يده قصيراً رجله وأحاط به الضوء،تدرك أولاً الضوء، ثم لون زيد،ثم الجسم،وأوصافه،لكن الإدراك المتعلق باللّون هو عين إدراك زيد وأوصافه،ولم يتعلق بشيء منها ابصار آخر،فالإدراك واحد بالذات،متعدد بتعدد المدركات.ثم قال الحكماء:ان اطلاق الإدراك على إدراك غير اللّون والضوء مجاز،لأنه لا يحس بزيد واوصافه،وإنما يحس بمجرد لونه، وقال المتكلّمون:حقيقة،وهذا القول أوفق ببداهة الحس **(ولكل منهما أنواع إلاّ أن لكل نوع من اللّون اسماً خاصاً دون الضوء)** ويعلم بالإضافة كضوء الشمس والسراج **(وإنكارهما)** اي إنكار وجود الأضواء والألوان(**مكابرة**) اي دعوى في مقابلة البداهة فلا تقبل،وقال شرذمة من الحكماء:

إن اللون لا حقيقة له اذ بعض الألـوان، كما في الأمثلة الآتية، متخيّل محض وفاقا، فكذا غيرها، ومع كـون هذا مكابرة غير قابلة للجـواب، دفعنا شبـهتهم الواهيـة بقولنا: (**وتخيّل البياض من مخالطة الضوء للأجسام الشفّافة**) التي لا تمنع من نفـوذ الشعاع فيها (**كمـا في الثلج وزبد الماء ومسحوق الزجاج**) تخيل (**اللون من قـوس الرحمن**) مع أن ذلـك لا وجـود له حقيقة وفاقا - عدلنا عن قول الغير قوس قزح لقوله صلى الله عليه وسلم: «لا تقولوا قوس قزح، فإن القزح الشيطان، وقولوا: قوس الرحمن». رواه ابو نعيم الصبهاني في الحلية عن ابن عباس لكن بلفظ: قولوا قوس الله -

(**لا يمنع**) ذلك التـخيل (**وجوده**) أي اللّون حقـيقة (**بأسباب اخر**) معلـومـة بداهة، وحـاصـل الدفع انا علمنـا ان لا سـبب حقيقيا في هذه الأمثلة للبياض واللّون وعلمنا ان تخيّله انما هو بنفـوذ الشعاع، فـما لم ينفـذ فيـه لا يقاس عليـه كمـا انّ ما له سـبب لا يقـاس عليه، على ان الـقيـاس لا يفـيد في العقليـات (**والضوء**) مـخلوق له تعـالى مطـلق لكن (**ان كـانت لذات**

المحل) بلا مقابلة لشيء آخر(**فذاتي ويسمى ضياء ومترقرقه)** أي لامعه يُسمّى(**شعاعا كما للشمس)** وغير مترقرقة كما للسراج لايخص باسم(**والاّ)** بأن كان بمقابلة الغير(**فعرضي ويسمى نوراً)** وعليه قوله تعالى: «جعل الشمس ضياء والقمر نورا »- يونس ٥ -،(**ومترقرقه)** يسمى(**بريقا)** كما في المرآة المتحركة سرعة المقابلة للشمس(**فإن كان العرضي من مقابلة المضيء لذاته فضوء اوّل)** كضوء الهواء خارج الدار(**او لا)** بل بمقابلة العرضي - اي ما بمقابلة العرضي - سواء ثانيا او غيره (**فثان او ثالث)** وهكذا كضوء البيت وما بعده(**وهو ظل والظلمة عدم ملكة لها)** اي لجميع انواع الضوء ولم يذكر الضمير اشارة إلى اشتراط عدم الكل القوي وان وجد الضعيف(**ولو قبل خلق العالم إذ الأصل فيما لا يدل عليه عيان ولا برهان العدم وتوهم)** بعض ان الظلمة وجودية لوجهين،الأول(**انّها مرئية)** كما في الليل (**وكل مرئي موجود،مدفوع)** بمنع الصغرى والاستناد عليه(**بأن المرئي)** في الليل(**هو العالم**

الخالي عن الضوء)القوي واما الضعيف فموجود فلا ينافي ما مرّ من ان شـرط الرؤية الضوء،وقد يقال اطلاق الرؤية مـجاز على عـدم ادراك الضـوء.والثـاني فـي قـوله تعـالـى«وجـعل الظلمات والنور»۔ الانعـام ١۔ اذ الجـعل دليل الوجـود،والجـواب قولنا:(**وجعلهـا بمعنى انتفـاء اسبـاب وجود النور**) علـى انه جـعل الوجود الرابطي ولا نزاع فـيه لا المحـمولي وهو مـحل النزاع (**والاستدلال**) على كونهـا عدمـية(**بأنهـا لو وجدت لمنعت الجالس في الغـار المظلم عن ابصار الخارج**) عن الغار (**المحيط به الضـوء لعدم الفارق ضعيف بان الفارق مـوجود وهو احاطـة الضوء**)الشـرط فـي الرؤية(**بالمرئي**)الخارج دون الرائي الداخل.قـال بعض الحكماء:ان الضـوء أجسـام صغـار جداً لأنهـا متحر كـة،امّا انحداراً أو انعكاسا، او اتبـاعا، وكل متـحرك جـسم، والجـواب:منع الصغـرى بالنظر إلى الأوّلين، والكبرى بالنسبة إلـى الثالث كما قلنا(**وحدوث الضوء**) في السافـل كالأرض(**من مـضيء عـال**)ليس حـركـة أصـلاً بل

حدوث مثل(**وانعكاس**) اي حصل في السافل بانعكاسه بما في العالي،لا حركة انحدارية(**وكذا**) حدوث الضوء في مثل البيت(**من متوسط**) كالهواء بينهما،اي السافل والعالي ليس حركة،بل حدوث مثل(**لا حركة انعكاسية**) وإلاّ لزم ان تكون الحرارة ايضا جسما لأن الماء يكون حارا بملاقاة النار، وليس كذلك،بل هو حدوث باعتراف الخصم،وحدوث الضوء في محل بعد حصوله في محل آخر(**من متحرك**) كالسراج،حركة تابعة لحركة السراج،ولا فساد فيه لأنه تحقق (**تحيّز للمعروض**) كالسراج(**فيتبعه العارض**)لأن العرض تابع في التحيّز لمتبوعه(**فلا يوجب ذلك كون الضوء جسما**)ان قيل قد ثبت في عصرنا هذا انه جسم لإجماع الكفرة:ان مثل القنبل الذري مأخوذ من الضوء،قلنا:هو مأخوذ من ذرات الهواء والماء النافذ فيها الضوء اللازم لها فاشتبهوا،فليتأمّل فيه فإنه دقيق!... على ان كونه جسما غير مضر بقاعدة من قواعد الدين .

(**الثالث المسموعات،وهي الصوت وسببه الحقيقي هو الله، و**) سببه(**العادي البعيد**)لأنه سبب أول(**القرع او القلع الشديدان**) ومن القلع القطع (**بشرط المقاومة**) اي مدافعة المقروع والمقلوع، ومن ثمة لا يحصل الصوت اذا ضربت قطنا مثلا، واذا حصل القرع او القلع (**فيتموّج الهواء**) المحيط بالمقروع او المقلوع،(**وهو**) اي التموج (**السبب العادي القريب**) للصوت (**وهو موجود خارج الصماخ**) حتى ان صوت سيدنا آدم موجود في الجو، وإن كان لا يدركه الناس لعدم شرط سماعه، اذ لا يلزم من وجود الصوت سماعه، كصوت حجر في بادية لا احد فيها يسمعه، نعم قد يسمعه العرفاء،(**ويتعلق الاحساس به هناك**) على الطريق الآتي، والدليل على كل من هذين بوجهين (**لإدراك جهته ولو من الجانب المخالف**) للسامعة (**والتمييز بين قريبه وبعيده**) فلولا وجوده واحساسه خارج الصماخ لم يحصل إدراك الجهة ولا التمييز (**وكيفية سماعه انه يتكيف به**) اي يتصف بالصوت

(**الأهوية الخارجية من الصماخ**) الكائنة في اطراف المقلوع او المقروع،(**ثم**) يتكيّف به(**الهواء الواصل**) إلى الأذن ثم الهواء (**المجاور للأذن ثم**) الهواء (**الراكد فيه ثم السامعة**) فظهر من هذا ان الصوت صفة للهواء لا لذي الصوت كاللافظ القارع مخارجه وانه يتصف به أولاً الأهوية الخارجية ، ثم وثم ... فحصول الصوت في السامعة في المرتبة الخامسة، واما سماعه فبالعكس، اذ يحسّ أولاً بما في السامعة، ثم ما في الراكد، ثم ما في المجاور، ثم ما في الواصل، ثم ما في الخارج، ومن ثمّة ترى من بعيد انه قرع مثل حجر على حجر، ولا تسمع الصوت إلاّ بُعَيْد مضي زمان الرؤية، فزمان السماع متأخر عن زمان القرع بقليل (**كما يدل لذلك**) اي حصوله في الهواء والسامعة على الترتيب المار،(**ميله بالرياح**) مثل: كان أذن شخص قريبة من فمك وكنت متكلّما معه،فإذا جاءت ريح شديدة لا يسمع صوتك ويسمعه من وصل إليه الريح (و) يدل له(**انفراد من**

وصل إليـه) الهـواء المتكيف بالـصـوت (**بسمـاعه كـما في الانبوبة**) اذا كان احد طرفيها في فم شخص والآخر في اذن آخر يسمعه دون غيره (و) كما في (**الآلات المخترعة**) مثل تلغراف (**وما يرجع منه**) اي من الصـوت (**بمصادمة جسم أملس هو الصدى والحرف**) الشامل لحروف المبـاني والمعاني (**صوت عـرض له كيفـية بها يمتـاز عمّا يماثله**) مثـلا:في الباء كيفـية ضرورية امتاز بهـا عن سائر الحروف (**في الحدة**) اي الزيرية(**والثقل**) اي البمـية، فكل من حـروف لا تقل حديد، اذا قالتـه المرأة وقت الدلال، وثقيل اذا قاله أمـير مثلا، فـقولنا في الحدة والثـقل اخراج لنفَسيـهما عن الكيـفية الفـارقة بيت الحروف (**تميّزا في المسـموع**) اخراج لمثـل الغنّة والبحـوحة، فـالنون مـثـلاً في لفظ«انت» عين النون في مـثل«مِنْ حَمَإٍ»، وقـيل: الحروف هـي مجـرد تلك الكـيفـية،وقـيل:مـجمـوع العارض والمعروض (**فإن كـان الحرف سببا للتلفظ**) وكان التلفظ بدونه مـتـعسـرا او متـعـذرا على اختـلاف الرأيين في

الابتداء بالساكن، والتعذر هو الأقرب بالصواب (**فمصوت**) وهو امّا(**مقصور وهو الحركات الثلاث، او ممدود وهو المدات الثلاث والاّ**) يكن سببا وهو مادة الحروف(**فصامت**) فالحرف كما انّه يشمل المواد كذلك يشمل الحركات (**والصوت صفة الهواء، واثر اللافظ لا صفة له**)كما مر بإجماع الحكماء والمتكلمين ، نعم هو صفة اللافظ بحسب عرف العامة.(**والصامت مع المقصور مقطع مقصور**) مثل«ق» بالحركات الثلاث (و) الصامت (**مع الممدود مقطّع ممدود**) مثل: قا، قو، قي(**والمؤلف من الحروف**) سواء مستعملا او مهمَلاً، وسواء مقطعا مقصورا او ممدودا او مركبا منهما أو من احدهما (**يسمّى**) في اللغة (**كلاما ولفظا، وقد يخص الكلام**)كما في النحو (**بما يفيد**) الإسناد (و) يخص (**اللفظ بما يتألف من المقاطع، فمثل:«قِ» امراً كلام**) بكلا المعنيين، ولفظ بالأول (**لا لفظ**) بالثاني .

(**الرابع:المذوقات**) فإن ادركها الذائقة أولاً وبالذات فأصول

وإلاّ فروع (**وأصولها الطعوم التسعة**)لا بد، ولو عادة، في حصول الطعم من فاعل هو الحرارة او البرودة، او الكيفيّة المتوسطة بينهما، ومن قابل لطيف او كثيف او متوسط، فيحصل من ضرب ثلاثة في ثلاثة تسعة، واشرنا إلى هذا على الترتيب المذكور ببيتين كرديين فقلنا:

«له گرمی تیژ وتالی وسویری له سردی ترشی وگیری وكم گیری»
«له متوسط چوری وشیرینی تفاهت ده بی وك تام سینی»

وفروعها كثيرة، كطعم السكنجبين وغيره من المركبات .

(**الخامس**) المشمومات و(**هي الروائح**) ولم نصرح بالمشمومات للاختصار مع وضوح ان الروائح مشمومات (**وانواعها غير مضبوطة**) لكثرتها،والتمييز بالإضافة،كرائحة المسك (**والكيفية النفساني ما يختص بذي النفس الحيوانية**) اختصاصا اضافيا بالنظر إلى مثل الجماد لا حقيقيا،فإنه وإن كانت صفات الله لا تسمّى عرضا وكيفاً، لأنه من قسم العالم الحادث، لكن يسمّى مثل علم المجرد وإرادته عرضا وكيفًا، مع انه ليس له نفس حيوانية، وإن كان يقارنها في

البشر (**سواء اختص بالإنسان**) اختصاصا إضافيا كالعلم (**ام لا**) كالقدرة (**ويسمى مع الرسوخ**) بحيث يتعسر او يتعذّر زواله (**ملكة،او بدونه حالاً**) الأول كعلم المجتهد، والثاني كعلم العامي (**فمنها**) اي من الكيفيات النفسانية (**الحياة**) الحيوانية (**وهي مبدأ**) قريب،وإلاّ فالبعيد الروح الحيوانية كما سيظهر (**لقوة الحس**) الظاهر او الباطن (**و**) لقوة (**الحركة الإرادية**) والأولى تصير سببا لحصول الحس، والثانية لإيجاد الحركة والمراد بالمبدأ العادي،والاّ فالموجد الحقيقي هو الله،وكذا في كل ما ينسب السببية او المبدئية إلى غيره تعالى (**وهي**) اي الحياة (**غيرهما**) اي غير قوتي الحس والحركة (**كما في العضو المفلوج**) فإنّه حي، والاّ تفرّق ولا حس ولا حركة إرادية له واحتمال ان يكون فيه قوة الحس والحركة لكن الفلاجة مانعة بعيد لا يضرنا اذ جعلنا الحياة سببا عاديا (**و**) الحياة (**غير قوة التغذية كما في**) العضو (**الذابل**) فإنه حي والاّ تفرّق ولا تغذية والاّ نما (**ولا تشترط**) الحياة عند غير

الحكماء والمعتزلة (**باعتدال المزاج و**) لا(**وجود البنية**) وهي الجسم القابل للأبعاد الثلاثة سواء بسيطا كما هو رأي الإشراقية، أو مركّبا من الهيولى والصورة كما هو رأي المشائيين أو من الجواهر الفرد كما هو رأي غيرهم،(**والروح الحيواني**) وجعل الحكماء والمعتزلة الثلاثة شروطا اعدادية، الاّ انّ الحكماء ينكرون كون الله مختارا، واستناد جميع الممكنات اليه ابتداء، فلإنكارهم الأول يجب عنه تعالى خلق الحياة عند تمام اجتماع الثلاثة،ولإنكارهم الثاني يمتنع عليه تعالى ان يوجب الحياة بدونها.والمعتزلة ينكرون الثاني فقط، فيقولون: له تعالى ان لا يوجد الثلاثة، فلا يوجد الحياة، لكن اذا اراد خلق الحياة يجب عليه خلق الثلاثة اذ لا توجد الحياة بدونها، واذا أوجد الثلاثة يجب عليه خلق الحياة، والاّ تخلّف المعلول عن العلة التامة، وعلى هذا المنوال جميع ما سيأتي من النزاع بيننا وبين هذين الفريقين وعدم الاشتراط (**لاختيار الله تعالى واستناد كل شيء إليه تعالى ابتداء**) مع ان كمال

الإختيـار يستلزم الثاني ففي قـول المعتزلة تناقض (**وان كانت قد تفقد عـادة بفقدها**) اشارة إلى ان الـثلاثة شروط عـادية، لأنا إذا تاملنا الأشياء الحيـة علمنا بأنه جرت عـادة الله بأنه لو خلق الـثـلاثة خلق الحـيـاة، وإلاّ فـلا، وهذا منشـأ غلط الحكماء.(**ويصرح به**) اي بعدم هذا الاشتـراط ووقوع الحياة بدون الثلاثة(**تعلق الروح**) ومن لازمه وجـود الحياة (**بذرات**) صغار جدا،لا مزاج ولا بنية لها(**اخرجت من ظهور بني آدم**) في زمـانين،الأول في زمان خلق سيـدنا آدم عليه السلام من التراب(**كما في قـوله تعالى**) في سـورة الاعـراف آية ١٧٢ (﴿**واذ اخذ ربك من بـني آدم من ظهـورهم**) بدل بـعض (**ذريتهم**) اي ذرات موادّهم الموجـودة في أصلاب آبائهم (**وأشهدهم على أنفسهم**) اي جعلهم شاهدين على انفـسهم بأنهم علموا ذات الله وصفاته وسائر المسائل الدينية قطعا لمعاذيرهم كما في ذيل الآية(**ألست بربكم**) أي جـعلهـم أحـيـاء لائقين بالتـخـاطب، وقال:ألست بربكم،والربوبيـة جامعة لجميع الصفات الثبوتية

والسلبية والفعلية التي منها الإرسال وبعث الموتى وإدخال الجنة او النار. (**قالوا**) في جوابه (**بلى**)). والثاني في زمان حج سيدنا ابراهيم عليه السلام كما في قوله تعالى في سورة الحج، آية ٢٧، حكاية عنه («**وأذّن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر**») فاستجاب له الله بأن أسمع كلامه كل من في اصلاب الآباء وارحام الأمهات من الذرات والنطف، كما في تفسير البيضاوي وغيره، وسيأتي لهذا زيادة تفصيل في بحث الجوهر. (**ثم**) على القول الحق (**لتلك الحياة**) الحيوانية (**تعلق**) في الدنيا (**بالبدن ينشأ بها**)، اي بالحياة عن الحي (**له آثار ظاهرة**) هي ما يصدق بها كل احد (و) آثار (**باطنة**) كان يحس بها أحوال الأموات ويسمع بها كلامهم ويتذاكر بها معهم (**يقتدر بها ان يفعل ما في القبر وفي الآخرة**) صلة ما (**في الدنيا**) ظرف يفعل (**لكن غطى الباطنة**) اي غشيها وسترها (**آثارهذه النشأة وقد يزول ذلك**) الغطاء بالموت، كما قال تعالى: «فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد»-١-

---

١- ق ٢٢.

وكمـا قال صلى الله عليه وسلم:الناس نيـام فاذا ماتوا انتبـهوا **(وبسلوك الطريق)** ولذا كـان صلـى الله عليـه وسـلم يرى سيدنا جبرائيـل ويتذاكر معه**(ولذا يرى العرفاء)**المراد الرؤية بمعنى مطلق الإحسـاس الشـامل للسـمع والأبصـار والأفئـدة والذوق وغيرها**(ما هو من أحوال القبر والآخرة)** ومن ذلك قـوله صلى الله عليـه وسلم:« إنّهـما يـعذبان ومـا يعـذبان من كبير»،فنصب الخشبة على قبرهما،وكذا يعلمون المغيبات كما قال سيدنا يعقـوب لما فصلت العير:« اني لأجد ريح يوسف» - يوسف ٩٤- وقال:«ألم أقل لكم اني اعلم من الله ما لا تعلمون» - يوسف ٩٦-؛ ويفعـلون الخوارق،ومن ذلك اتيـان صاحب سـيدنا سليـمان عليـه السلام بعـرش بلقيس قـبل ان يرتدّ الطرف مع بُعـد المسـافـة جـداً فإنكار مـا ذكـرنا إنكار لما فـي القـرآن والسنة،والتـأويل بعـيـد لا حـاجـة إليـه،وسيـأتي لذلك زيادة توضيح في مواضع من المتن.**(فالموت في غير الإنسان والجن والشيطان عدم الحياة)** اي فـقـدها رأسـا بعـد وجـودها(و)

الموت (**فيها**) اي الثلاثة فيه مذاهب اربعة، مع الاتفاق على بقاء الروح الإنساني بعد الموت، فقال الحكماء المنكرون لآثار القبر والمعاد الجسماني: ان موت الثلاثة فقد الروح الحيواني وحياته رأسا بلا اعادتهما إلى البدن، وقال المعتزلة المنكرون لآثار القبر المثبتون للمعاد الجسماني: هو ذلك لكن مع اعادة الروح الحيواني وحياته عند النفخة الثانية، وقال جمهور المتكلمين: هو ذلك لكن مع اعادتهما في القبر، ثم الإماتة عند النفخة الأولى، ثم الإعادة عند النفخة الثانية، والحق عند الصوفية انه ليس زوال الحياة رأساً، بل هو(**قطع آثارها**) الظاهرية(**الدنيوية وزوال الغطاء عن آثارها البرزخية**) التي في القبر(**والأخروية**) كما يدل لذلك الآيات والأحاديث السابقة، وقوله تعالى: «أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين» - مريم ٣٨- اذ الظاهر أن المراد باليوم يوم الموت وما بعده. (**ومن ثمة يتكلم المقبور ويسمع ويعقل ويلتذّ او يتألّم ويتأثّر بالمغيّبات**) ولما أمكن أن يتوهّم

ويقال ثبت بالإجماع والنص إحياء الموتى في النفخة الثانية، والإحياء هو إفادة الحياة، وعلى قول الصوفية لم تنتف الحياة حتى تعاد ثانيا، أجبنا بقولنا:(**والإحياء بعد الموت تقوية هذه**) الآثار البرزخية والأخروية بوجه أكمل(**واعادة التعلق الدنيوي بوجه اكمل**) متنازع فيه للتقوية والإعادة، يدل لما ذكرنا تمثيل الله لإحياء الموتى بإحياء الأرض بعد موتها وإحياء الأشجار بعد موتها والاستدلال عليه بهما في مواضع كثيرة من القرآن،إذ حياة الأرض عبارة عن قوّتها على حفظ ما فيها من اليبوسة، وعلى تنميتها ما فيها،وكذلك حياة النبات قوة تحفظه من اليبوسة، ويحصل بها مثل النماء والآثار،وموت الأرض ضعف قوة التنمية، وكذلك موت النبات ضعف قوة النماء،لا عدم الحياة رأسا،وإلاّ لضاع ما في الأرض من البذور، وييبست الأشجار فإحياؤهما تكميل قوة الحفظ عن اليبوسة، وإعادة قوة التنمية والآثار، فموت البشر ما مرّ، والإحياء ما ذكرنا،ويدل له ايضاً انّ النوم حالة ينقطع بها

بعض آثار الدنيوية،ورفع الغطاء عن بعض المغيبات مع بقاء الحياة،ومن ثم يرى النائم المغيّبات، كما يشير إليه قوله صلى الله عليه وسلم: « النوم اخ الموت »، وقوله تعالى: « الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها »- الزمر ٤٢- وقوله: «من بعثنا من مرقدنا»- يس ٥٢- فعبّرعن الموت بالرقود(**وقد تطلق الحياة على الحياة النباتية،اي كون الشيء بحيث يصح ان ينمو ويتغذى،وعلى الحياة الإنسانية**)الظاهرة،أي كون البشر بحيث يصير قابلاً لجميع العلوم والصناعات، او الحياة الإنسانية الباطنية(**اي كون الروح المجرّد بحيث يصدر عنه آثاره**) من العبادة والعرفان والقرب منه تعالى،إلى غير ذلك، وسيأتي تفصيل هذه الأرواح في محلها(**ولا تعدم هذه**) الإنسانية الباطنية(**وفاقا بين الحكماء والمليين**) المسلمين وغيرهم قاطبة(**لأبديّة النفوس،نعم،تقدم الروح**) عند المليّين القائلين بالبعث (**عند النفخة الأولى**)كما سيفصل في المعاد (**ومنها الإدراك،وهو**) إما بمعنى (**النيل**) والوصول (**او**) بمعنى

(العلم،ولا بد في حصول العلم) مطلقا(من مُدرك هو النفس) الإنسانية الظاهرة والباطنة(و) من (مرتسم فيه)اي ظرف يحصل فيه صورة المعلوم (و)لا بد (في بقائه) واستمراره (من خزينة) يخزن فيها الصور المعلومة(وحافظة) تحفظها عن الزوال(وهو) اي العلم الشامل للإحساس والتوهّم والتخيّل أربعة لأنه (امّا بحصول أصيلي المشموم) المراد بالأصيلي هنا موجود محمولي في المرتسم فيه مع اتصافه به اتصاف بالعارض المعروض في حصول آثاره وبالأصيلي في قولنا بإدراك اصيليها الموجود المحمولي سواء حصل في اصل القوى او في غيرها كما في رؤية زيد (أو) أصيلي(المذوق او)أصيلي(الملموس او)أصيلي(المسموع او) بحصول (ظلي المبصر) اذ أصيلي زيد مثلا لا يحصل في العين (المنتزع) صفة الظلي (في الحواس الظاهرة) ظرف الحصول،فالحواس مرتسم فيها، اذ يحصل في الشامّة اصل الريح،وفي الذائقة اصل مثل الحلاوة،وفي اللامسة اصل مثل

الحرارة، وفي السامعة اصل الصوت، وفي الباصرة صورة المرئي (**فإحساس**) اي حصول ما ذكر في الحواس يسمّى إحساسا.(**او**) بحصول (**ظلي الخمس**) اي المذوق والملموس والمسموع والمشموم والمرئي (**في الحس المشترك**)،لكن(**بعد الغيبة عن الحواس**)الظاهرة(**فتخيل**) واما حصولها فيه حين الاحساس لا يسمى تخيّلاً(**او**) بحصول(**ظلي المعاني**) المراد بها ما لا يدرك بالحواس الظاهرة (**الجزئية**)لا الكلية(**المادية**)لا المجرّدية كإدراك صداقة المجرّد(**في الواهمة فتوهم**)كإدراك الجوع والعطش، وإدراك الحيوان عداوة الذئب، وفهمه الوصول إلى بيت صاحبه (**وهذه الثلاث**) اي الإحساس والتخيّل والتوهّم (**من فروع الروح الحيواني فيشترك فيها الحيوان والإنسان**) او بحصول(**ظلي غير هذه و**) هذا الغير (**هو الجزئيات قبل الاحساس والمجردات**) بذواتها وصفاتها (**والكليات والجزئي المعدوم او الممتنع في العاقلة فتعقل، فما ذكر**) من الحواس الظاهرة والحس المشترك والواهمة والعاقلة

(**مرتسم فيه**) للمعلوم (**والخزينة في الأولين**) اي الإحساس والتخيّل (**الحس المشترك**) فكما أنّه مرتسم فيه للثاني خزينة لهما (**والحافظة**) للأوّلين (**هو الخيال والخزينة في التوهم عين الواهمة**)،ويستفاد من تفسير البيضاوي قي اوائل سورة يوسف عليه السلام ان الحس المشترك خزينة للوجدانيات، اي المعاني الجزئية ايضا، وله وجه وجيه كما بيّنّاه في حاشيته (**و الحافظة**) في التوهّم القوة (**الحافظة**) هي احدى الحواس الخمس الباطنة (**والخزينة والحافظة في التعقل**)كل منهما (**علم الله وعالم المثال**)كما يأتي في هذا الفصل،وسيفصّل في الإلهيّات (**والمدرك في الكل**) من الأربعة (**النفس**) الحيوانية أولا في الثلاثة الأول والإنسانية الظاهرية(**او الروح**) المجرد في التعقل بالذات وفي الثلاثة الأول ثانيا(**والصورة**) الحاصلة من الشيء المعلوم عند المدرك (**ان حصلت**) عنده (**بإدراك أصيليها**) أي بالتوجه إلى ذي الصورة في الخارج، سواء الصورة الظلية (**كرؤية زيد و**) الأصيلية كما في(**لمس**

الحرارة، **فمنتزعة جزئية بكلا المعنيين)** للجزئي اي ما يمنع الشركة وما لا يقبلها،(او) حصلت بإدراك أصيلي جزئيها، كما إذا رأيت زيدا فانتزعت منه الإنسان الكلي **(فمنتزعة كلّيّة)** بمعنى ما لا يمنع الشركة وما يقبلها(**والاّ**) تحصل بإدراك أصيلي جزئيها، كما اذا تصورت ماهية العنقاء **(فمخترعة)** وهي قسمان **(جزئية بمعنى ما لا يقبل الشركة ان انحصر في فرد)** كما اذا تعقلت ملكَ مملكة بعنوان منحصر فيه، فإنه بأصل عنوانه لا يمنع الشركة،وبانحصاره في الخارج فيه لا يقبل الشركة (**والاّ**) تنحصر **(فمخترعة كلّيّة)** بكلا معنى الكلّي **(وتعقّل ما يوصل الشخص إلى الله ويقرّبه منه)** كثمرات العبادة والعقائد والعرفان **(من آثار النفس الإنسانية المجردة أولا وبالذات و)** من آثار **(النفس الإنسانية المادية ثانيا وبالعرض الاّ بعد كمال التزكية)** المشار اليه بمثل قوله تعالى: « قد أفلح من زكاها» ـ الشمس ٩ـ ،وقوله: « يا أيّتها النفس المطمئنّة * ارجعي إلى ربك راضية مرضيّة»ـ الفجر ٢٧\٢٨ـ فإذا

كمل تزكيتها(**فتتعقله**) اي تتعقل المادية ما يقرّبها ويوصلها اليه تعالى(**بالذات**) لا تبعاً للمجرّد بل تصير حينئذ اقوى في ذلك من المجرد (**وتعقل غير ذلك من الصنايع والعلوم الكلية والجزئية**) حتى علوم القرآن والحديث ومراسم الدين،لا من حيث الاعتقاد والعمل بها، كما للكفرة (**للنفس المادية أولا وبالذات، وللروح المجرد بالعرض إلاّ ان يتنازل**) عن محله الذي فوق العرش (**ويتكاثف**) بالكلية (**ويصير في حكم الماديّ كما في الكافر فيكون**) الروح المجرد حينئذ(**مأسوراً للأمارة**) بالسوء (**فيعاونها في امور الدنيا،ومن ثمة يقتدر الكافر على صنايع محيّرة للعقول مع كمال غفلته عنه تعالى ويكون من مصاديق**) قوله تعالى:(«**ونذرهم في طغيانهم يعمهون**») ـ الانعام ١١٠ـ وقوله تعالى (و«**سنستدرجهم من حيث لا يعلمون * وأُملي لهم انّ كيدي متين**») ـ القلم ٤٤\٤٥ـ وتحقيق ذلك كما سيأتي: ان البشر مركّب من سبع لطائف،خمس منها مجردات:القلب والروح والسر والخفي

والأخفى، واثنتان ماديتان: النفس واللطيفة القالبية وتسمى لطيفة وجودية، وهي مركّبة من العناصر الأربعة، والروح النباتي والروح الحيواني وقواهما والمجرّدات في ذواتها علوية نورانية، من شأنها الخير المحض والعبادة والعرفان؛ والماديات في ذواتها سفلية ظلمانية، من شأنها الشر المحض والفسق والكفر؛ وبعد التركيب يحصل التآسر بينهما فتريد المجردات ان تغلب الماديات وتصيرها نورانية علوية؛ والماديات تريد العكس وهذا هو الجهاد الأكبر.فإن غلبت المجردات فهو النصر والفوز، فإن كملت تزكية الماديّات فتتوجه بجملتها إلى الله تعالى، ولكن البشر بمقتضى اشتماله على الروح النباتي والحيواني يميل إلى امور الدنيا،ومع ذلك يريد بها الآخرة، مثلا هو بلطيفة القالبية يأكل ويشرب ويجامع، لكن يريد بالأكل والشرب ان يتقوى على العبادة، وبالجماع ان يتحفظ هو وزوجته عن الزنا مثلا، وان يولد لهما ولد صالح؛ وان غلبت الماديات كلها بالكلّية يميل البشر حينئذ بلطائفه

السبعة إلى الدنيا؛ ولا يقصد الآخرة أصلاً، او يقصدها لكن لا على طبق دستورات الشرع كما في النصراني العابد في النصرانية؛ وإليه الإشارة بالخبر المرفوع الوارد بطرق صحيحة كما في صحيح البخاري وغيره: « إنّ المؤمن ليأكل من معىً واحدة وإنّ الكافر ليأكل من سبعة امعاء »، فالمراد بالأكل الأكل العرفي، الشامل للأكل والشرب وتناول الأشياء، كما في قولهم: فلان يأكل من عمل يده، وبالمعى: اللطيفة القالبية، وبالسبعة: اللطائف السبع، وهذا المعنى ما شرح الله صدري له، وهو أجلّ وأصوب وأولى المعاني المذكورة لهذا الخبر كما هو ظاهر للمنصف. ثم اوضحنا هذا المبحث بمثال محسوس فقلنا:(**فاذا قلت بمحضر**) خمسة اشخاص (**حيوان اعجم**) كالمعز(**وصبي ورجل عامي قابل لتعقل هيئة اللفظ وعالم مسلم وعالم كافر:ان الأبرار لفي نعيم، يستمع الجميع ذلك، لكن الحيوان**) الأعجم(**ليس قابلاً لإدراك هيئة اللفظ**) لأنه من فروع النفس الإنسانية (**والصبي قابل له**) لهذا

الإدراك، لكن لم يحصل له بالفعل **(والعامي عالم بها)** أي بهيئة اللفظ بالفعل لكمال الإنسانيةالظاهرة فيه بالنسبة إلى أصل اللفظ **(دون المعنى)** لعدم كمال إنسانيته بالنسبة إليه لعدم فهمه معاني اللغات العربية،**(والمسلم العالم به)** اي بهذا المسموع**(مصدّق)** لكمال إنسانيته المجردة والمادية فيه**(والعالم الكافر مكذب به)** وهذا كما علم من مزج الشرح **(لفقد الإنسانية مطلقا)** اي مادية أومجردة **(في الحيوان وعدم استعدادها الفعلي في الصبي، وفقد قوة المجرد في العامي)** ومن لازمه فقد قوة ماديته لأنها تابعة في ذلك للمجرد كما مرّ**(وكمالها)** أي قوة المجرد **(في المسلم)** العالم **(وكمال)** النفس الإنسانية المادية الأمّارة بالسوء (و) كمال **(اسارة)** الروح**(المجرّد)** للأمّارة **(في الكافر،ويشترط عادة)**لا اعدادا، فإن الله مختار يقتدر ان يخلق العلم بدون هذين الشرطين، وان لا يخلقهما مع اجتماعهما **(علم غير الله)** من البشر والملَك والجن والشيطان والحور والغلمان بشيئين

(**بالاستعداد**) للعلم (**ومواجهة علم الله وعالم المثال وإليه** اشار) الله تعالى بآيات مثل:(«**والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئاً**») ـ النحل ٧٨ ـ اي حال كونكم جاهلين بجميع الأشياء كما يستفاد من وقوع النكرة في حيّز النفي (**وجعل لكم السمع والأبصار**)وصرّح بهذين لأنّها عمدة في مسائل الدين لأنّها انّما يعتد بها اذا سمعت من النبي صلى الله عليه وسلم والأولياء والعلماء، ولا يكمل التصديق بها إلاّ بعد ابصار آيات الأنفس والآفاق الدالة على وجود الله وصفاته،وأدرج غيرهما من أقسام الإحساس والتوهّم والتخيّل والتعقّل في قوله(**والأفئدة**) اي القلوب، فإن القلب هو العالم حقيقة كما مرّ و يأتي، اي جعل لكم تلك الثلاثة وسائل عادية تستعدون بها للإدراكات والعلوم (**لعلكم تشكرون**) اي فيكون هذا الاستعداد ذريعة لمواجهة الله اذ شكر الله لا يحصل إلاّ بمواجهته وتعقّله كما هو ظاهر.

ثم العلم، اما جزئي بديهي كإدراك حرارة نارجزئية، او كلي

كسبي غير محتاج إلى النظر كإدراك ان كل نار حارةٌ، او نظري كإدراك حدوث العالم، وفصّلنا الاستعداد لكل منها بقولنا:(**امّا الاستعداد للجزئي**) المتبادر وهو ما يمنع عن الشركة (**فبالحواس**) اي استعمال الحواس الظاهرة في المحسوسات الظاهرة حين الاحساس، او الباطنة،كالحس المشترك فيها بعد الغيبة، والواهمة في الوجدانيات،(و) الاستعداد الكلي (**الكسبيّ**) سواء كان جزئيا بمعنى ما لا يقبل الشركة،او كلياً بكل معنى (**بالجزئي**) المارّ(و) الاستعداد للعلم (**النظري الكسبي اذ لو احس الشخص بجزئيات**) كزيد وعمرو وهذا الفرس (**ينتزع منها مشاركات**) كالجوهر والجسم والحَساس والماشي (**تجعل**) تلك المشاركات(**حدوداً أو رسوماً**) كأن يقال الحيوان جسم حسّاس او ماش (**او**) تجعل (**محمولات قضية موجبة شخصية**) كزيد حيوان (**او جزئية**) كبعض الجوهر ماش،(**او كلية**) ككل حيوان ماش (**او**) مهملة،مثل:الحيوان ماش،(او

طبيعية) نحـو الجـوهر مـاش اذا اخـذ طبيـعيـة **(وينتزع منها مباينات)** كأخذ الكاتب من زيد وعمرو،والصاهل من الفرس **(تجعل)** تلك المبـاينات **(محمولات سالبة كلية)** اي بالأقسام الخمسة،كزيد او كل إنسان او بعض الإنسان،او الإنسان ليس بصاهل،**(فتحصل مقدمات كسبية)** هي تلك القضايا الموجبة او الســالبة المكـتسـبة بـانتزاعـهـا من الجزئيـات **(تجعل)** تلـك المقدمات الكسبية**(أقيـسة تنتج بوسط او وسـايط علوم نظرية)** مثلا اذا تأملت في أفراد العالم تنتزع منهـا أنّها متغيرة، اما بالعدم بعد الوجود كـما اذا مات زيد،او بالعكس كما اذا وُلد زيد،او بتـغـيـير الأوصاف كـالأرض،او بتـغـيـير المكان والوضع ولم تعلم شيئا غير متغيّر بأحد هذه التغييرات الأربع، وتنتـزع منها انّهـا حدثت فـحينئـذ تستـعد ان تواجـه علم الله وعالم المثال، فـيفيض الله عليك العلم بأن العالم مـتغيّر، وكلّ متغيّر حـادث،ثم تنتزع منـها:ان ما حدث انما حـدث بسبب، فـتـتـوجـه علم الله،فـيـفـيض الله عـليك:ان كل حـادث فله

محدث،فيحصل قياس هكذا:العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث،وكل حادث فله محدث؛ثم تستدل على كونه حياً عليماً إلى آخر الصفات طبق ما سيأتي في الإلهيّات، فكان تغيير العالم دليلاً بجميع مسائل الدين بوسط او وسائط؛واجعل هذا ميزانا لكل علم. ثم أشرنا إلى ضابط لأخذ تلك القضايا فقلنا:(**وتلك المشاركات أو المباينات امّا ان يشترك فيها**) اي في إثباتها أونفيها(**بعض دون بعض فتكون جزئية او مهملة او شخصية موجبة**) في المشاركات (**او سالبة**) في المباينات،وان عمّ القضية الصادقة والكاذبة كان كل من هذين لكل من المشاركات والمباينات (**او لا يعلم**) المستقرئ (**ولا يسمع نوعا او فردا او صنفا من جنس ومساويه اعني الفصل البعيد والعرض العام ولا**) يعلم ولا يسمع (**صنفا او فردا من نوع مساويه، اعني الفصل القريب والخاصة بخلاف الحكم**) قيد مفعول يعلم ويسمع في المتعاطفين اي متلبّسا بخلاف الحكم (**بذلك المشترك**

أوالمباين) صلة الحكم (**فيحصل**) قضية(**كلّية يقينيّة موجبة او سالبة،وهذا**) الحصول بهذا الطريق (**وهو الاستقراء التام**) وهو الاستدلال الحقيقي لكن لا يحصل إلاّ لشخص محيط كالمجتهد ومقنّن العلوم،واما الاستدلال بحال الكلي على الجزئي،وهو القياس الميزاني او بحال الجزئي على الجزئي وهو القياس الأصولي فشأن غير المحيط بحال الجزئيات،وإلى هذا اشار المولى الجامي قدس سره في شرح الكافية في حد المعرب (**او يعلم او يسمع خلافه كما ذكر**)اي نوعا او صنفا او فردا من الجنس ومساويه او الأخيرين فقط في النوع ومساويه بخلاف الحكم (**فيحصل كلّية ظنّيّة**) ولو مع استثناء المخالف، فقولنا كل حيوان يحرك فكّه الأسفل عند المضغ، غير التمساح، قضية ظنية لتجويز العقل نوعا آخر مثل التمساح (**فمدار التام هو تتبع بعض الجزئيات مع عدم الاطلاع على مخالف**)كما ذكر(**وفيضان العلم منه تعالى لا تتبع جميع الأفراد**)كما يوهمه حد القوم له بتتبع جميع

الجزئيات(**فإنه**) اي تتبع جميع الأفراد (**خارج عن طوق البشر، اذ في زمان كل بشر انواع وافراد لم يحط بها،وكذا بعد موته توجد**)الافراد،مثلا: كل إنسان ماش استقراء تام، مع ان المستقرئ لم يرَ جميع افراد الإنسان في زمانه، ولا ما يوجد منها بعد موته، فما قالوا مسامحة، فإن من لم يطلع على المخالف فكأنه تتبع الجميع.(**وامّا مواجهة علم الله**) فلما اتفق عليه الحكماء والمتكلمون غير الظاهرين منهم على ان في البشر مثلا قوة بها يتأثر عن المبدأ الفياض باستكمال العلم والمعارف، وتسمّى عقليا نظريا،كما في كتب الكلام والحكمة، ومعلوم ان الله مع كونه مبدأ فياضاً للعلوم، يجب ان يعلم تلك أولا، ثم يفيضها على غيره، ولعلمه بأحكام المعدوم والممتنع والممكن الذي لا وجود له في الأزل، ومعلوم ان علم الله أزلي وهو لا يتصور بدون الوجود المعلوم، ولا وجود خارجيا لهذه، فيجب ان يكون صور المعلومات العلمية أزلية، وقال بعض الحكماء: هي في

ذات الله، وقال بعضهم:هي جواهر مجردة، وهي المشهورة بالمثل الأفلاطونية،وقال بعضهم: موجودة في العقول، وقال بعضهم: في عالم المثال، وهو قديم وغير الأول كفر، لاستلزام قدم شيء سوى الله وصفاته، وقالت المعتزلة:لا وجود للصور العلمية الأزلية، وهو باطل، وإلاّ لزم جهل الله بما ذكر كما ذكرنا، وسيأتي تفصيل جميع ذلك في الإلهّيات مع جواب شبه كل فرقة، والحق أن الصور موجودة في علم الله تعالى في الأزل، ثم في عالم المثال الحادث بعد حدوثه كما قلنا:(**واما مواجهة علم الله وعالم المثال،فلأن في علم الله تعالى صور كل شيء،واجب وممكن وممتنع،مادي ومجرد،موجود ومعدوم،جزئي وكلي،صادق وكاذب)** على الطريق الآتي في الإلهيّات،لكن حصول تلك الصور في علمه تعالى حصول تجردي لا مادي،وتحقيق ذلك ان التعلق للشيء بالشيء، ومنه القرب والمعية والحلول والمظروفية، والإحاطة،اما تعلّق جسم بجسم،او بعرض،او تعلّق عرض

بجسم، او بعرض كتعلق العسل بإنائه وحلاوته، وعكس الثاني وتعلق حلاوته بلونه، وكل من هذه الأربع تعلق مادي محسوس لكل احد،او تعلق غير مادي بالمادي كتعلق الروح المجرد بالبدن،او بغير المادي كتعلق روح المعلّم بالمتعلم،او تعلق غير المادي، وهو الله تعالى بجميع الأشياء، وهذا السابع خاص بالله تعالى؛وكما لا يشبه ذاته ذات،ولا صفاته صفات، ولا يعلم ذاته وصفاته حقيقة لغيره تعالى،كذلك تعلقه بالأشياء لا يشبهه تعلق، ولا يعلم احد سواه، فيجب ان نقول في مثل قوله تعالى« وهو الله في السموات» ـ الانعام ٣ـ و«الرحمن على العرش استوى» ـ طه ٥ـ و« وهو معكم اين ما كنتم» ـ الحديد ٤ـ و«ونحن أقرب إليه من حبل الوريد» ق ١٦ـ و« وجآء ربك والملك» ـ الفجر٢٢ـ و« وكان الله بكل شيء محيطا» ـ النساء ١٢٦ـ، ان التعلق معلوم والكيف مجهول،والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة،والتفصيل والتأويل حرام بل يوشك ان ينجر إلى الكفر،والحلول التجردي ظاهر في

حصول الصورة في المرآة، فإن الصورة ليست في ثخن المرآة،ولا في سطحها بداهة مع ان لها تعلّقًا بها،فهي كائنة في المرآة لا كائنة إلاّ أن في حصول الصورة في المرآة تزاحمًا،اذ لو حصلت فيها صورة لا يمكن ان يحل فيها في محل تلك الصورة صورة اخرى ولا تزاحم في حصول الصورة العلمية كما انك تعلم مسائل كثيرة تحصل صورها جميعا عند ذهنك وإذا كسبت صورة اخرى حصلت فيه وهكذا، فحصول الصورة في علم الله او علم البشر حصول تجردي لا تزاحم فيه،ثم استشكل بأن صور الكواذب ان لم توجد في علم الله فكيف يصدق بكذبها،وان وجدت فيه لزم صدق الكواذب اذ الصدق مطابقة الخبر لنفس الأمر وهو علم الله،فأشرنا إلى رفع ذلك بقولنا(**لكن**) وجود الكاذب يفارق وجود الصادق في علم الله بوجهين:الأول، ان الكاذب موجود فيه (**من حيث نسبته إلى**) الشخص (**الكاذب**)،الثاني(**تكذيب الله له مثل ان الحكماء يزعمون**

ان العالم قديم لكنه حادث) بخلاف الصادق،لأن وجوده فيه بثلاثة أوجه:الأول نسبته إلى الصادق،والثاني نسبته إلى نفسه،والثالث تصديقه به.والصور الصادقة هي مدار الصدق،فهي من حيث ذاتها واقع ومطابق بالفتح،ومن حيث تصديق اللهِ بها مطابقة بالكسر، فلا يتّجه انها خارجة عن الصدق والكذب مع حصر القضية فيهما على ان القضية المعقولة هي المنحصرة فيهما لا في الواقع **(ولما كان هو تعالى مفيضاً)** للعلوم **(والله تعالى)** بصفاته **(في غاية القدس وغيره ليس كذلك)** فلا مناسبة بينه تعالى وبين غيره **(وتناسب المعلّم والمتعلّم شرط)** ولو عادة **(أوجد الله عالما واسعا برزخا بين المجرد والمادي)** ومعنى كونه برزخا أنه **(لا لطافته كالأول)** اي المجرد **(ولا كثافته كالثاني)** اي المادي **(وجعله)** بعد احداثه **(منعكسا بالصور العلمية التي في علمه مما يمكن الممكن ان يطلع عليه)** ليكون هو«كَالْعَيْنَك» الرؤية الممكن ما في علمه تعالى **(وهو المراد بعالم المثال)** الذي اجمع عليه

العرفاء وبعض الحكماء ؛ وقال الشيخ ابن حجر رضي الله عنه في الفتاوى الخاتمة: ويستأنس له بقوله تعالى « فتمثل لها بشرا سويا» - مريم ١٧- اي: فأخذ سيدنا جبرائيل عليه السلام لسيدتنا مريم عليها السلام من عالم صورة بشرية اكتسى وتصور بها فصار في نظرها بشرا سويا(و) هو المراد بـ(**الإمام المبين والكتاب المبين**) في مثل قوله تعالى« وكل شيء أحصيناه في إمام مبين »- يس ١٢- ويحتمل ان يراد بالإمام المبين والكتاب المبين: علم الله، وإليهما الإشارة بقوله تعالى:« قد علمنا ما تنقص الأرض منهم وعندنا كتاب حفيظ » - ق٤- فإن قوله« قد علمنا» اشارة إلى وجود الصور في علمه تعالى والكتاب الحفيظ عالم المثال، فحصول الصور العلمية في علم الله وعالم المثال كما انّه ثابت بالبرهان العقلي كذلك مصرح به في آيات وأحاديث كثيرة(**فعلم الله وعالم المثال**)ليس شيء منهما فياضا للعلم،لأن الفيّاض هو الله تعالى بل هما (**طريقان لفيضان العلوم وهما المراد بنفس الأمر**) لكن

بالنسبة إلى الصور الصادقة، واستشكل هذا بأن عالم المثال وعلم الله خزينة وحافظة في صورة التعقل، ولا يزول عنهما صورة موجودة فيهما، وقد تقرر كما يأتي في هذا الفصل أيضا أن النسيان مشروط بزوال الصورة عن الخزينة والحافظة وكذا بعض صور السهو، فيلزم أن لا يحصل النسيان والسهو في التعقل او يزول عنها الصور والكل باطل (**واشرنا**) إلى الجواب بقولنا(**ثم تلك الصور لا تزول عنهما أصلاً وان كانت تزول عنهما من حيث كونهما خزينة وحافظة لمعلوم شخص**) مثلا استعد زيد لعلمه بأن كل إنسان قابل للعلوم فأخذ صورة هذه المسألة عنهما ثم اراد روحه ان يشتغل بشيء آخر، فأعاد تلك المسألة إليهما ليخزناها ويحفظاها ثم نسيها وصار بحيث لا يمكنه ان يأخذها منهما الاّ بكسب جديد،فلا يليق به الأخذ،فعدم لياقته صرفهما عن كونهما خزينة وحافظة له،وهذا هو معنى زوال معلومه عنهما(**فإذا أراد الشخص احساس جزئي ينال ذلك**) أصالة أو ظلاً(**إلى**

احدى الحواس) اللائقة به **(ثم)** ينال **(ظلّيه)** في الجميع **(إلى الحس المشترك)** ثم **(إلى المتصرفة ثم)** إلى **(العاقبة ثم)** إلى **(النفس الإنسانية الظاهرية ويتدرّج في اللطافة)** اي تزيد لطافته شيئا فشيئا **(في تلك الظروف فيستعد المجرّد ان ينعكس به)** فلا يتّجه ما قيل ان المجرّد لا يجوز ان يكون محلا للمادي لأنّه زال جانب ماديّته **(فيحصل له الحصول الارتسامي)** ويسمّى معلوما ويستعدّ الروح ان يعلمه **(فيتوجّه المجرّد إلى الله تعالى بواسطة عالم المثال ثم علم الله فيحصل له الحصول الاتصافي)** ويسمّى علما؛ توضيح ذلك: انك اذا رسمت صورة زيد بقلم اسود على القرطاس، فلهذه الصورة حيثيات ثلاث، الأولى ملاحظة اصل ذاتها، والثانية كونها صورة زيد، والثالثة اتصاف القرطاس بهذه الصورة السوداء، كذلك اذا حصل في ذهنك صورة زيد لها تلك الحيثيات، فهي بالحيثية الأولى ارتسامية ليست صفة للذهن ومعلومة، وكذا بالثانية ارتسامية الاّ انّها أداة للعلم بزيد الخارجي،

وبالثالثة حاصلة حصولا اتصافيًا وعلم، ولا فرق بين صورته في القرطاس وصورته في الذهن، الاّ أن ما في القرطاس لكونه وجودا خطيا عَرَض موجود وكيف محسوس بكل من الاعتبارات الثلاث وحلولها مادي ، وما في الذهن بالاعتبارين الأولين امر اعتباري ليس منشأ آثار اصلا، وبالثالث عرض وكيف نفساني منشأ لآثار، كأن تحب زيدا او تتعلم منه العلم لا لآثار زيد الخارجية، كالكتابة والأكل، وحلولها تجردي كما مرّ،وحصول المواجهة في كل نوع من العلم اضطراري ليس في وسع البشر إلاّ انّه في النيل مختار، ولذلك اجمع على ان العلم في ذاته ليس مكتسبا، وانما المكتسب اسبابه(**وإذا أراد التعقل توجّه اليه تعالى بواسطة الظرفين فيفيض عليه صورة ما أراده فتحصل**) هذه الصورة فيه(**ارتساما واتصافا،فالإدراك النيلي في الاحساس والتوهم والتخيلُ تصاعدي و**) الإدراك (**التعقلي**) اي العلمي (**تنازلي وفي التعقلي كلاهما**) اي الفعلي والتعقلي (**تنازلي، فقول**

المتكلمين ان العلم هو أصل الصورة التي أخذت من الذي في الخارج ناظر إلى النيل في الجزئيات،وقول أهل الشبح من الحكماء **أنّه ما في الظرفين)** ناظر **(إلى التعقلي على ان الصورة النائلة والمعقولة متحدة ذاتا)**لاتحاد ذي الصورة **(ومتغايرة اعتبارا)** لاختلاف الظروف **(فكل منهما نظر إلى اعتبار)** فالنزاع لفظي من وجهين، ثم قيل بعد ان وجد صورة كل شيء في علم الله وعالم المثال كما ذكر كفى هذان خزينة وحافظة في الإحساس والتوهّم والتخيّل، فلا حاجة إلى اثبات خزينة وحافظة اخرى لهما كما مرّ،وأشرنا إلى الجواب بقولنا**(وبهذا)** المذكور**(ظهر أنه وإن كان صور الجزئيات)** ايضا **(في علم الله وعالم المثال فيمكن ان تجعلا خزينة وحافظة لكل شيء)** حتى الجزئيات **(لكنهما لا يجعلان خزينة وحافظة للجزئيات باعتبار النيل)**لأنه تصاعدي فاحتاجت الجزئيات **(إلى غيرهما)** اي غير علم الله وعالم المثال **(في الاختزان والحفظ)** اذ لا تصل الجزئيات إلى

الروح الإنساني إلاّ بعد وصولها إلى الخزينة والحافظة كما مرّ، فلو لم تبق فيهما لم يستعد الروح ان يواجه علم الله وعالم المثال (**فإذا لم تحصل الصورة في المرتسم فيه**)اصلاً (**فجهل بسيط**) فهوعدم العلم عمّا من شأنه ان يكون عالماً بما من شأنه ان يكون معلوما لهذا الشخص، فعدم علم الجماد لا يسمى جهلا،وكذا عدم علم البشر بما تحت الأرض،لأنه ليس ما من شأنه عادة ان يقصد ليعلم ،وكذا عدم علم الله بتفصيل المتسلسل بالفعل، اذ ليس من شأنه ان يعلم مفصّلا، كما سيتضح في الإلهيّات (او) حصلت في المرتسم فيه لكن لم تحصل (**في الخزينة والحافظة كأن رأى شخصا لم يقصد علمه**) فلا يسلم صورته لهما(**فعلم سريع الزوال وإلاّ**) بأن سلمهما لهما (**فإن بقيت في الخزينة والحافظة ولو**)كان بقاؤها فيهما(**من حيث انهما خزينة وحافظة**)كما في التعقل،اذ يشترط بقاؤها في علم الله وعالم المثال من حيث كونهما خزينة وحافظة له كما ان بقاءها فيهما من حيث

ذاتهما لازم لا يزول أصلاً(**ولم ينقطع تعلق النفس بها**) عطف على قوله بقيت (**فعلم مخزون يستحضر فورا**) بدون التكلف في الفكر(**متى شاء أو ذهل عنها احد الثلاث او اثنان منها فسهو**) قال بعضهم:السهو زوال الصورة عن المدرك وقال آخرون:عن الخزينة،وقال آخرون:عن الحافظة؛ والصواب ما قلنا،والا لم تنحصر القسمة، ولعل كلا من الأقوال اراد بيان قسم من السهو لا الحصر.

وتوضيح ذلك:أنك تجعل دنانيرك في خزينة وتقفل على بابها وتنصب على بابها حارسا يحفظها من السارق،ومع ذلك تنظر اليها غالبا لئلا يغلب على الحارس النعاس فيسرق فيها، فإذا انصب منها شيء حفظه الحارس او تحفظه،واذا نقبها نحو فأرة وانصب منها شيء ولم يعلم الحارس ولا انت ضاع، فكذلك حال العلم اذا لم ينصب من الخزينة او حفظته الحافظة او الروح لم يضع، والا ضاع كما قلنا(**او ذهل عنها الثلاث فنسيان، ثم قد يطلق العلم على ما يعم**

الأربع) وهو المراد اذا ذكر هو فقط،مثل:ان الله بكل شيء عليم **(وقد يخص بالتعقّل)** كما اذا ذكر معه مثل السميع، مثل ان الله عليم سميع بصير،**(وقد يخص بالتصديق)**اعمّ مطلقا من اليقين والظن والجهل المركب والتقليد **(وقد يخص باليقين)** من التصديق **(وقد يخص بالجازم)** الذي لا يحتمل بدله النقيض **(تصورا او تصديقا)** فيخرج عنه الجهل المركب والتقليد والظن، اذ الظن غير جازم، والجهل المركب يحتمل النقيض بأن ظهر له الدليل والتقليد كذلك، لاحتمال ان يقلد المخالف.**(ثم العلم اما اسمي)** ويعبر عنه في الفارسية بـ«بدانائى» **(هو صفة نورانية)** اي حاصلة بسبب افاضة الله نورا على كل بشر حين نفخ الروح في بدنه وذلك النور سار في جميع ذرات وجوده **(يمكن القائم هي به ان يكشف بها)** اي بسبب تلك الصفة اذا وجدت جميع شرائط الكشف وانتفت الموانع **(الأشياء)** موجودة او لا، محسوسة او لا،كلية او جزئية**(سارية في جميع ذرات البدن)** ومن ثمة

يلمس بها الشيء مثلا(**ويسمى عقلاً وعاقلة وحدثي هو الصورة الحاصلة من الشيء عند المدرك**) على الطريق السابق في بيان كيفية الإحساس والتخيّل والتوهّم والتعقّل تصاعداً وتنازلاً،يعبر عنه بالفارسية «بدانا بودن»(**وكل منهما**) أي الإسمي وفاقا والحدثي على الأصح (**كيف نفساني وصفة ذاتية**) للعالم،لكن الثاني باعتبار الحصول الاتصافي لا الارتسامي كما مرّ(**بديهية**)لا يحتاج إلى تعريف(**والتعريفان**) المأران لهما(**لفظيان**) لا حقيقان (**فالإضافة**) المستفادة في حدهما (**انما هي في المفهوم**) اي حدهما اللفظي (**دون الذات**) اي خارجة عن الأفراد والماهية،اذ كما ان بياض الثوب بياض في حد ذاته مع قطع النظر عن الثوب، والثوب لازم خارجي له،كذلك قوة علمك الإسمي عرض سار فيك مع قطع النظر عن الإضافة إلى ذاتك،وذاتك لازم خارجي لها،كما قلنا:(**نعم وجود العالم والمعلوم لازمان خارجا**) لا ذهنا (**وقس على ذلك سائر الكيفيات**،ومن ثمة أجمع على

خروجها عن الإضافيات) وسيتضح ذلك في الإضافة (والنزاع في كون) العلم (الحدثي كيفا) كما هو عند الحكماء (او إضافة) كما هو عند جمهور المتكلمين (او انفعالا) كما هو عند بعضهم (لفظي لاتفاق الكل) اي كل من قال بوجود الصورة والوجود الذهني (على اصل الصورة) وهو كيف (وحصولها) عند المدرك وهو اضافة (وانعكاس النفس بها) وهو انفعال (والنزاع انما هو في ان اياً منها) اي الثلاثة (مسمّى العلم والتحقيق الأول) وبيان ذلك انّه لا شك في انه كما يجب في حصول الصورة في المرآة وجود ثمانية امور: ذات المرآة، والزيبق، وقّوة الجاذبيّة للمرآة بسبب الزيبق تجذب الصور، وقوة إنعكاسية لها بها ترتسم فيها الصور، وصورة زيد الخارجية، وصورتها في المرآة، وحصولها فيها، وانعكاس المرآة بها، كذلك يجب في العلم بالشيء ثمانية أمور: ذات العلم، ونفسه الناطقة الظاهرة او المجردة، والعلم الإسمي، والحواس، والمعلوم الخارجي ولو

تقديرا كما في العنقاء ، وصورة المعلوم في الذهن، وحصولها فيه، وانتقاشه بها. فذات العالم كذات المرآة وهو عالم تبعا، ونفسه كالزيبق، وهي عالمة اصالة، وعلمه الإسمي كانجذابية المرآة، ومثل الحواس كانعكاسيتها مرتسم فيه، والمعلوم الخارجي كصورة زيد الخارجية وفاقاً، وبعد الاتفاق على الثلاثة الأخيرة اختلفوا في ان العلم هو الصورة، والأخيران شرط او الإضافة والباقي شرط، او الانعكاس والباقي شرط **(والحدثي امّا تصور او تصديق)** وكذا الإسمي،إلاّ أنّ تقسيمه إعتباري فإنه صفة واحدة ان اوجبت اذعاناً فتصديق وإلاّ فتصور، بخلاف الحدثي فإنّه متعدد ذاتا بداهة ان صورة كل شيء غير صورة غيره كما سيأتي، والتحقيق انّه لا بدّ في التصديق من ثمانية امور: تصور المحكوم عليه موضوعا، او مقدّما بقيوده، وتصور المحكوم به محمولا، او تالياً، كذلك، وتصور الثبوت في الحملية والإتصال في المتصلة، والإنفصال في المنفصلة في ذواتها وتصورها من حيث

ارتباطها بالطرفين، وإدراك حصول تلك الثلاثة فقط في الموجبة، او لا حصولها في السالبة ويسمّى إذعانا علميا، والحصول هو الوقوع واللاحصول هواللاوقوع، واستسلام النفس لهذا او هو الاذعان الفعلي المعبر عنه « بگرويدن وباوركردن»، وهو ضد الرد والانكار، وتصور فائدة التصديق والتصديق بها، لكن اختلف في ان التصديق هل هو الإذعان العلمي كما هو رأي الحكماء ومحققي المتكلمين، او الإذعان الفعلي والباقي شرط، كما هو رأي ابن سينا ومن تبعه، اومجموع التصورات فقط كما هو رأي صاحب الكشف والمطالع،او مع الإذعان الفعلي كما هو رأي الإمام الرازي، والتحقيق الأول، لأنه هو نتيجة البرهان والعيان؛ واَمّا التصورات فتحصل بالحدّ والإذعان الفعلي فعلٌ، فعدُّه علما مسامحة.(**والثاني**) اي التصديق (**ان كان اعتقادا جازما**)لا يحتمل غيره، نعم، التجويز العقلي لا ينافي جزمه بل المحسوس حال الإحساس لا يحتمل غيره، واما غيره سواء

المعقول والمحسوس لا حال الإحساس بالنظر إلى ذاته يحتمل النقيض، مثلا: يمكن ان تكون كتبك ذهباً، وهذا لا ينافي الجزم بانها ليست ذهبا، ومن ثمة عبّر الله في القرآن العظيم عن اليقين بالظنّ،واشتهر انّ التجويز العقلي لا ينافي الجزم القطعي العادي (**ثابتا**)لا يزول بالتشكيك(**مطابقا للواقع فيقين او راجحاً**) عطف على قوله جازما(**فظنّ**) بالمعنى الأعمّ الشامل للظنّ اللاثابت او اللامطابق،(**او لا ثابتا**) عطف على جازما (**فتقليد**) بالمعنى الأعمّ الشامل للجازم والراجح والمطابق وغير المطابق (**او لا مطابقا فجهل مركّب**) بالمعنى الأعمّ، وقد يخص الظنّ بالاعتقاد الراجح الثابت المطابق،والتقليد بالجازم المطابق اللاثابت،والجهل المركب بالجازم الثابت اللامطابق، لكن لا يجوز ان يراد هذه وإلاّ بطل الحصر بالظن الغير المطابق او اللاثابت، او التقليد الغير المطابق،او الراجح،(**وامّا الشكّ**) وهو ملاحظة تساوي الوقوع واللاوقوع (**والوهم**) وهو ملاحظة الطرف المرجوح

(**والتخيل**) وهو إدراك نقيض المجزوم به (**فتصوّر**) لا تصديق لعدم الإذعان العلمي والفعلي فيها، وقول بعض الأصوليين ان الشك والوهم تصديق محمول على أنّها التصديق بالتساوي او المرجوحية (**والعلم الحادث**) صرح بالحادث مع ان العلم الذي هو عَرض وكيف لا يشمل علم الله كما مرّ تصريحا مما علم ضمنا،لئلا يتوهّم جريان الأقسام في علم الله (**امّا بالقوة**) كما في علم كل احد بما من شأنه ان يعلمه (**وهو الاستعداد**) سواء محضاً كما في الطفل، او مع حصول بعض أسبابه (**او بالفعل وهو**) اي العلم بالفعل (**ملاحظة بسيط مبدأ للتفاصيل مخزون**) كما اذا اكتسبت ان كل فاعل مرفوع بجميع ما يحتاج اليه ثم اختزنته، ثم احضرت المسألة إجمالاً (**أولا**) كما إذا قال متعلم تقليداً للمعلم ان كل فاعل مرفوع،ثم علم تعريف الفاعل والرفع ودليل ذلك (**فإجمالي او**) ملاحظة (**مفصّل كذلك**) اي مخزون أولا (**فتفصيلي وهو**) اي التفصيلي (**للناقص بعد الأول**) اي

الإجمالي (و) هو (**للكامل مندرج تحته**) اي الإجمالي، مثلا: كلما تذكّر سيبويه كل فاعل مرفوع اجمالا خطر بباله فورا معنى الفاعل والرفع وأقسامهما، وعلم الله لا يتصور فيه الاستعداد المحض ولا إجمالي دون التفصيلي في ضمنه كما سيتضح في الإلهيّات (**ويجوز انقلاب النظري ضرورياً**) بأن يصدق بالنظري من غير نظر وفكر بل بداهة (**والعكس**) اي يجوز انقلاب الضروري نظرياً، بأن يحتاج في الضروري إلى النظر، وجواز كِلا الأمرين ثابت (**لكمال اختياره تعالى**) ومن لوازمه استناد كل شيء اليه تعالى ابتداء (**والكل واقع**) امّا كون النظري ضرورياً فهو (**كما في ذي النفس القدسية**) فإنّه يعلم النظري حدساً وإلهاماً،واماّ العكس فهو(**حال سلب العلم**) وقد وقع لي كِلا الأمرين مراراً،نعم لم يقع انقلاب جميع النظريات ضرورية ولا انقلاب جميع الضروريات نظرية، ومن خالف في ذلك فهو منكر لكمال اختياره تعالى.ثم اختلف في انّ العلم هل هو متعدد بتعدد المعلوم، او

متّحد مع تعدده، وليس هذا النزاع مبنيا على تجدد العرض او بقائه،اذ من القائلين بالتجدد من هو قائل باتحاده مع تعدد المعلوم، ومن القائلين بالبقاء من يقول بالتعدد، والحق ما ذكرنا بقولنا:(**والحدثي متعدد بتعدد المعلوم بداهة ان صورة هذا غير صورة ذاك، وكذا الإسمي الجزئي ان وجد**) اتفق الحكماء والمتكلمون كلهم على العلم الإسمي الكلي وهو ما مرّ،وعلى انه صفة ذاتية حاصلة وقت خلق الروح من بطن الأم، وباقية بالذات،او بتجدد الأمثال على اختلاف الرأيين في بقاء العرض إلى ممات الشخص تتوجه إلى كل معلوم، لكن قال الماتريدية:لا يكفي ذلك،بل اذا توجّه هذا العلم الكلي إلى شيء مع جميع الشرائط يفيض الله نورا خاصا يحصل به له قوة ينكشف بها هذا المعلوم الجزئي فهذا متعدد بتعدد المعلوم واستلزام الإمكان الفقر المطلق يؤيد هذا الرأي.(**والإسمي الكلي متّحد مع تعدّد المعلوم**) بداهة؛ واختلف في ان محل العلم هل هو القلب او الدماغ، والحق

ما قلنا: (**ومحل العلم الظاهري**) اي الذي لا يقصد به الشخص التقرب إلى الله،فتعلم الكلام والفقه والطريقة وأصول الفقه بقصد امر او المعاش، وزخارف الدنيا مندرج فيه(**النفس الإنسانية الظاهرة**) التي هي سارية في جميع ذرات الوجود،لكن محل سلطنتها في الدماغ (و) محل العلم (**الباطن**) الذي يقصد به الشخص التقرب إلى الله، فتعلم الصنايع الظاهرة وسائر وسائل المعاش اذا قصد به الشخص تقوية الدين مندرج فيه النفس الإنسانية(**الباطنة**) وهي متعلقة بجميع اجزاء البدن تعلّق المجرد بالمادي،لكن اصل محل تعلّقها القلب الصنوبري (**وهما المراد بالقلب**) والذهن.(**والعلم الإسمي بالمعنى المار يشترك فيه البشر كلهم**) الصبي والمجنون والرشيد والمؤمن والكافر والعادل والفاسق (**وقد يطلق**) العلم الإسمي (**على ثلاثة معان أُخر**) الأول (**صفة نورانية سارية في جميع ماديات العبد ومجرداته بها يميّز**) العبد (**العقائد الحسنة**) الإسلامية

(**والقبيحة**) الكفرية والابتداعية(**وهي مناط التكليف حادثة قبل البلوغ وحال الرشد، معدومة عن الصبي والمجنون**) هذا ما قالوا،ويحتمل أن يقال: انّها موجودة في المجنون الطارئ جنونه بعد البلوغ، لكن الجنون منعها، وامّا من بلغ مجنونا فالظاهر عدمها فيه (**وهو**) اي هذا المعنى (**كالأول غير اختياري**) اي لا دخل للعبد في ايجادهما،وان كان مختارا في توجيههما إلى المعلوم (**او يكتسب**) عطف على يميّز اي الثاني صفة نورانية سارية كما ذكر يكتسب العبد (**بها الأولى**) اي العقائد الحسنة (**ويجتنب**) بها (**عن الثانية**) اي العقائد القبيحة (**ويسمّى**) هذا الثاني (**إيماناً وبصراً وسمعًا وهدىً ونوراً و**) يسمّى (**مقابله كفرًا وعمىً وصماً وبكمًا وجهلاً وضلالاً وظلمةً كما في مثل قوله تعالى:« أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه»**). الزمر٢٢-**وفي مثل قوله:« صم بُكم عمي فهم لا يعقلون»**) - البقرة ١٧١- ومثل قوله تعالى:«الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من

الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات» - البقرة ٢٥٧- **(أو يكتسب بها)** عطف على ما مر،اي والثالث صفة نورانية سارية كما ذكر يكتسب بها العبد **(الأعمال الحسنة)** المراد بها ما عدا المكروه والحرام **(ويجتنب بها عن الأعمال القبيحة وهذان)** الأخيران **(اختياريان يحصلان)** للعبد بإحداث الله **(لكن بعد صرف العبد)** القوتين **(الأوَلَيْن ويسمّى كل من الثلاث عقلا وعاقلة)** كالأول **(كما في قوله صلى الله عليه وسلم: «العقل ما يعبد به الرحمن»)** وفصّل حجة الإسلام الغزالي رضي الله عنه المعاني الأربعة في موضعين من الإحياء في بحث العقل، وفي بحث القلب والروح والنفس **(ومقابل الأخير يسمّى فسقا وقسوة وضلالاً)** لم يقل ويسمي الأخير عدلاً لأنه اذا فعل كبيرة لم يكن عدلا،مع انّ له الأخير بالنظر إلى غيرها،نعم اذا اجتنب بها عن جميع الكبائر يسمّى عدلاً **(ومن الكيفيات النفسانية الإرادة وهي صفة نورانية)**

في الحيوان إنسانا او غيره (**يرجح بها الشخص وجود الشيء**) كالحركة على عدمه وهذا الترجيح (**بأن يميل إلى تحصيل اسباب وجوده**) حال الحدوث (او) يميل (**إلى ادامتها**) حال البقاء (او) يرجح بها(**عدمه**) على وجوده (**بأن يميل إلى عدم اسباب وجوده**) في العدم الأصلي (**او اعدامها**) في العدم الطارئ (**وهي**) اي الإرادة من حيث تعلقها بالوجود او العدم (**تابعة لتعلق العلم**) بمراده (**تصورا وتصديقا بالنفع**) والمراد حصول اصل العلم وكونه علة للترجيح،فالمكره وان كان ربما يعتقد النفع في المكره عليه،لكن ترجيحه ليس لهذا الاعتقاد،بل لداعية الإكراه، وبيان ذلك انه لا بد للبشر في فعله الاختياري بعد كونه موجودا حيا عليما ذا صفات الإرادة والسمع والبصر، وبعد رفع الموانع ووجود الشرائط، وما ذكر من كونه موجودا إلى آخره هو المراد بالاستطاعة،بمعنى سلامة الأسباب والآلات المعبر عنها بالتمكّن من الفعل والترك من ان يتصور ذلك

الفعل والعدم أولا، ويتصور فائدته، ويصدق بتلك الفائدة سواء الفائدة الأخروية كما في ترجيح الصلاة، او الدنيوية كما في ترجيح الزنا لأغراض دنيوية، إذ الشخص ما لم يرجح الزنا لا يقدم عليه، فإمّا ان يكون كافراً لا يعتقد العقاب، او يعتقده ويتوكل على عفو الله، او يصبر على العقاب مرجحا العاجل على الآجل، ثم يشتاق إلى مراده ثم يرجحه، ثم يخلق الله قدرة جزئية متوجهة إلى ذلك المراد الخاص ثم يحرك العضلات والأعضاء نحو مراده، فمراتب الفعل الاختياري امور: الأول سلامة الأسباب والآلات، الثاني تصور المراد، الثالث تصور فائدته، الرابع التصديق بها، الخامس الشوق، السادس الترجيح بالإرادة، السابع خلق الله القدرة فيه،الثامن مثل تحريك العضلات(**اذ الغافل كالنائم او** غير الغافل (**الجاري فيه الأفعال طبعا**)كحركة المرتعش (**او لعباً**)كمن اعتاد تحريك نحو اليد عند المذاكرة (**او عادة**) كمن اعتاد كف لحيته (**والمكره**) اي الآتي بالشيء لمجرد

داعية الإكراه (**كما انّهم غير عالمين**) مطلقا كالنائم أو من حيث كونه علة للترجيح كالمكره (**غير مريدين**) ومن راجع وجدانه صدق بجميع ما ذكر(**ومن ثمة**) اي من اجل كون الترجيح تابعا لتعلق العلم (**اشتبه بعض**) وهم الحكماء والمعتزلة في معنى الإرادة (**فقالوا هو اعتقاد النفع**) هو قول بعض المعتزلة (**او**) هي (**ميل**) اي ترجيح يحصل (**عقبه**) اي العلم، وهو قول بعض المعتزلة، فهذا الميل هو اصل تعلق الإرادة ويسمّى إرادة جزئية (**او**) هي (**علم بما هو عند العالم كمال وخير**) وهذا قول الحكماء، واستدل المنكرون للإرادة بالمعنى المار بأنها ان وجدت فإمّا ان تتعلق بذاتها بأحد الطرفين فقط،فهو إيجاب لا اختيار،أو بلا مرجح فترجح بلا مرجح او بمرجح،لزم التسلسل،والكل باطل،فأشرنا إلى الجواب بقولنا (**فهي من شأنها ان تتعلق بالطرفين**) اي الوجود والعدم على البدل لا معاً،فلا إيجاب (**لكنها بذاتها**) في إرادة الله،(**او باعتقاد النفع**) في إرادة غيره تعالى،(**ترجح**

واحدا منها فلا يلزم اما الإيجاب او الترجيح بلا مرجح او التسلسل **وقول الأشعري)** امام الائمة رضي الله عنه **(ان إرادة الشيء نفس كراهة ضده تعريف لفظي باعتبار التلازم الخارجي بينهما)** بداهة ان إرادة الحركة مثلا مستلزمة خارجا لكراهة السكون **(لا الترادف والتلازم العلمي)** اذ لا يلزم من إرادة الشيء ان يخطر بالبال ضده فضلا عن كراهته**(اذ كثيرا ما يطلق العينية على التلازم الخارجي ومنها القدرة وهي صفة)** ذاتية وجودية **(تؤثر)** ولو عادة **(وفق الإرادة)** كما ذكرنا ان خلقها بعد خلق الإرادة سواء كان مبدأ لأفعال مختلفة او لا **(او)** هي **(مبدأ)** عادي **(لأفعال مختلفة)** سواء وفق الإرادة او لا، فلها معنيان **(وبينهما عموم وجهي لاجتماعهما في قدرة الحيوان)** إنسانا او لا **(وافتراق الأولى في قدرة الفلك على القول بها)** لأن الفلك ان كان له نفس تؤثر على وفق الإرادة، لكن على نهج واحد، لأن حركته وضعية شرقية او غربية **(وافتراق الثانية في القدرة النباتية)**،اذ

لا إرادة للنبات مع ان له أفعالا مختلفة كالنماء من جميع الجوانب والاغتذاء منها (**فالقوة العنصرية خارجة عنهما**) اذ لا إرادة للعناصر، ومقتضى النار والهواء الصعود فقط، والماء والتراب النزول فقط (**فالقوة اعم من الأربعة**) اذ يسمّى كل منها قوة، وكذا العنصرية تسمى قوة،(**ثم القدرة الحادثة**) موجودة عند اهل السنة (**مع الفعل**) فقط (**لا قبله ولا بعده لعدم الاحتياج إليها**) الاّ حين الفعل (**فالممنوع من الفعل غير قادر**) اذ لا فعل له حتى يخلق له قدرة (**كالزمن**) اي كما ان الزمن غير قادر وفاقا (**و**) القدرة الحادثة (**متعلقة بأمر واحد لا بأكثر**) فلكل فعل خاص قدرة مختصة به، وقال غير اهل السنة: كما ان الحياة والعلم الإسمي الكلي والإرادة موجودة قبل المعلوم والمراد ومعهما وبعدهما مع عدم الحاجة اليهما، وكما انها متعلقة بكل معلوم ومراد وموجودة في أول زمان الوجود إلى الممات كذلك القدرة موجودة قبل الفعل ومعه وبعده ومتعلقة بكل مقدور، والفرق بينها وبين غيرها تحكّم

فالممنوع على هذا قادر وليس كالزمن والجواب: ان البشر محتاج في جميع آنات وجوده إلى الحياة والعلم والإرادة، كما يظهر وجداناً ان البشر لا يخلو خاطره عن الخطرات والمحاكمة بينها، فوجب ان توجد هي مطلقا بخلاف القدرة، اذ لا حاجة اليها الاّ وقت الفعل، والبشر خال عن الفعل غالبا وايضا كلٌّ من تلك الثلاث اسباب بعيدة، والقدرة سبب عادي قريب يجب ان يوجد معه الفعل لما تقرر انه عند تمام العلة يجب وجود المعلول، فلو وجدت بدون الفعل لزم التخلف الباطل، وللمعتزلة ان يقولوا ان البشر حال النوم والغفلة والإكراه والطبع والعادة واللعب خالٍ عن الإرادة والعلم، كما مرّ في المتن، فخلقها عبث حينئذ كالقدرة، وبأن القدرة بالمعنى الذي ذكروه ليس سببا قريبا، بل السبب القريب هو تعلقها بالفعل حال الفعل ولا تخلف حينئذ، فدليل الفريقين باطل كما قلنا: (**والحق انه لا برهان عقليا**) غير قابل للجواب (**من الطرفين**) على شيء من المسألتين

(وكل ما معهما) مما يظنونه برهانا **(مخدوش)** كما مرّ، ولأن المؤثر الحقيقي هو الله فله ان يخلق القدرة للعبد ويمنعها عن التوجه **(إلاّ أن استلزام الإمكان)** لغير الله **(الفقر المطلق، والوجوب)** له تعالى **(الغنى المطلق يحقق)** ويثبت **(كلتا المسألتين)** اي كون القدرة مع الفعل فقط وتعلقها بأمر واحد **(كما يظهر)** ذلك **(في ملك اعطى غلمانه السراج واسبابه)** فإنهم إلى فوات السراج واسبابه يستغنون عن مراجعة الملك، فلو كانت القدرة كما ذكره غير اهل السنة يستغنون عن مراجعة الله تعالى عن ذلك، ومن ثمة قال المعتزلة بأن العبد خالق (و) كما يظهر **(في ملك آخر سرج لهم لحظة بعد اخرى)** فإنهم يحتاجون كل آن إلى الملك، فكذلك اذا كانت القدرة كما ذكره اهل السنة، يحتاج العبد كل آن إلى مراجعة الله **(فالجمع)** بين المذهبين كما قاله الإمام الرازي وارتضاه السعد العلامة في تهذيبه وإن رده في شرح العقائد النسفية بأنه خلاف ما صرح به العلماء من عدم وجود القدرة

رأسا قبل الفعل (**بأن القوة التي هي مبدأ الأفعال المختلفة تأثيرا**) حقيقيا كما هو رأي غير اهل السنة (**او تسببا عادياً**) كما هو رأي اهل السنة (**توجد مع الفعل وقبله وبعده وتتعلق باكثر من واحد كالعلم والإرادة**) وعليه يحمل قول المعتزلة (**ومع جميع الشرائط لا توجد الاّ معه ولا تتعلق الاّ بواحد**) وعليه رأي اهل السنة (**حتى يصير النزاع لفظياً**) كما ظهر (**منافٍ للفقر المطلق**) قالت المعتزلة: القدرة مناط للتكليف، فلو كانت مخلوقة بعد تعلّق الإرادة لم يصح التكليف قبل الفعل، بل لم يتوجه تكليف اصلاً، اذ للعبد ان يقول: لا ارجح الصلاة مثلا، ولو لم يرجح لم يخلق المناط، فقلنا في الجواب: (**وقد تطلق القدرة**) كالاستطاعة والطاقة (**على سلامة الأسباب والآلات وهي**) التي يعبّر عنها بالتمكن من الفعل والترك كما مرّ تفصيله وامر اعتباري (**موجودة**) وجودا رابطياً (**مع الفعل وقبله وبعده**) هي (**مناط التكليف**) على أن الأمر بالشيء يستلزم استلزاما خارجيا

النهي عن ضده، فلو سُلّم انّ القدرة بالمعنى المارّ مناط التكليف صح التكليف والثواب والعقاب في الصلاة مثلا، باعتبار النهي عن تركه، لكنه بعيد، وان ارتضاه صاحب «جمع الجوامع »،(**ثم ان كان الفعل آنيّاً كالقتل فذاك**) من حيث الحكم وهو ان القدرة ايضا آنية ظاهر (او) كان الفعل (**ممتدا باقيا**) قارا كالصلاة،او غير قار كالحركة والتكلم (**فهل يخلق الله اول زمانها قدرة واحدة تمتد إلى آخرها او**) يخلق (**في كل آن قدرة تتعلق بجزء منها، كل محتمل والثاني اقرب لكمال الفقر، وعليه العرفاء**) ثم اختلف اهل السنة في انه هل ينقطع التكليف حال المباشرة لئلا يلزم تحصيل الحاصل، او لا،لأن الفعل لم يتم (**والحق**) التفصيل (**بأن الصورة الإجتماعية للممتد**) خرج الآني فإنه منقطع وفاقا(**ان كانت شرطا لاعتداد الشارع بكله وجزئه كالصلاة**) حتى لو صلى الظهر كله الاّ انه لم يسلِّم، فما فعله في حكم العدم (**فلا ينقطع التكليف به الاّ بعد تمام**

الكل صحيحا) وان انقطع التكليف بالنظر إلى اصل ما فعل منه، لكن بقي التكليف بما بقي مطلقا وبما فعل بالنسبة إلى ان ما بقي شرط للاعتداد به، فلا يلزم تحصيل الحاصل **(والاّ)** تكن شرطا**(كجلد الزنا ينقطع باعتبار السابق ويبقى إلى كماله للاحق، وعلى كل منهما يطلق اطلاق بعضهم)** كما يؤخذ من تعليلاتهم وهذا جمع حسن، ثم اختلفوا في العجز فقال بعضهم:انه وجودي عند القدرة،فكل من الزمن والممنوع عاجز عن القعود الموجود دون القيام المعدوم، اذ الوجودي لا يتعلق بالعدمي، وقال آخرون: هو عدمي اي عدم القدرة، فكل منهما عاجز عن القيام المعدوم لا القعود الموجود، لامتناع ان ينشأ الوجودي عن العدمي، والحق ما قلنا **(والعجز سواء قيل ضد للقدرة او عدم ملكه لها يتعلق بالموجود والمعدوم)** اذ تعلق الموجود بالمعدوم ظاهر في تعلق الإرادة والعلم الموجوديين بالترك والمعدوم، والعكس في سببية المرض لشرب الدواء مثلا إلى غير ذلك **(فكل من الزمن**

والممنوع من القيام عاجز عن كل من القعود الموجود لأنه) في الأول(أثر الزمانة و) في الثاني أثر(المانع وعن القيام المعدوم لعدم خلق القدرة له وكذا عجز المتحدين عن الإتيان بالمثل)المعدوم للقرآن (وعن السكوت) عن انشاء المثل (الموجود) ذلك السكوت (والقدرة ضد الخلق لأن أفعاله بلا رويّة) وتأمل، ثم اختلفوا هل القدرة تضاد النوم ام لا (والحق انه ان فسر القدرة بمبدأ الأفعال) سواء كان إرادة ام لا (فهي لا تضاد النوم او بما تؤثر على وفق الإرادة فإن صدر عنه) اي عن النائم (فعل نافع)كأن قرب منه حرارة نار فاجتنب (فكذلك) لا تضاد النوم (لأن روحه غير نائم وتصور ذلك الفعل وصدق بنفعه فيرجّحه) فيخلق الله القدرة فيوجد الفعل باختياره (او لا) اي غير نافع (فهو غير مقدور بل بمقتضى الطبع)كما اذا سقط بثقالته (او بقاسر) كأن حرّكه الريح (ومنها) اي من الكيفيات النفسانية (الكلام اللفظي) بمعنى «گويائى» (وهو صفة نورانية بما

يجري الشخص الحروف على المخارج ويرتبها) لا توجد في البهيمة والجماد والأخرس (و) الكلام (**النفسي**) بمعنى «گويائى» (**وهو صفة نورانية بها**) يلقى الخطرات على القلب سواء كان (**يأمر**) بها (**او ينهى او يوجد النسبة التامة**) الخبرية (**الظلّيّة**) العلمية (**او يتمنى او يترجى في نفسه**) ظرف الأفعال الخمسة (**إذ لولاها**) اي لو لم يكن مثل الأمر وما ذكر من سائر الخطرات في نفسه (**لم يعبر باللفظ**) بداهة ان اللفظ تعبير عمّا في الخاطر، فوجود الخطرات القلبية وكونها من آثار الشخص بديهي،ومعلوم ان كل أثر يحتاج إلى صفة تؤثر فيه (**كما قال الأخطل: ان الكلام لفي الفؤاد**) اي حقيقة الكلام، والمقصود الأصلي منه هو الذي في الفؤاد فإن كان في ظرفية ارتسامية كالماء في الكوز فالمراد به الكلام بمعنى «گفته شده» او اتصافية مثل السواد في زيد فالمراد به «گويائى» (**وانما جُعل اللسان**) اي الكلام اللساني (**على**) ما في(**الفؤاد دليلاً**)اي دلالة لفظية وضعية إن اريد به

«گفته شده»، او عقلية لفظية من دلالة الأثر على المؤثر ان اريد به «گويائى»،لأن اللفظ اثر الخطرات، وهي اثر الصفة الذاتية (**واصل ما حصل بتلك القوة كالقضية الملفوظة**) في الأولى (**و**) القضية المعقولة في الثانية (**يسمى كلاماً لفظياً**) في الأول (او) كلاماً(**نفسياً**) في الثاني (**بمعنى «گفته شده» واتصاف الشخص بها وتوجّهها نحو الأثر**) اللفظ او الخطرات (**وإيجاده بها كلام لفظي او نفسي بمعنى «گويا بودن» وليس الثاني**) اي الكلام بمعنى «گفته شده» لفظيا او نفسيا (**صفة المتكلم بداهة بل أثر له كمنقوش الكاتب**) فإن كل احد يعلم ان الخطرات مثلا ليست صفة بل حالّة في النفس حلولاً إرتساميا كالماء في الكوز، إلاّ أنّه حلول تجردي كالصورة في المرآة (**والنفسي بمعنى «گفته شده»**) اذا كان نسبته تامة خبرية (**وان كان حادثا في اذهاننا لكنّه**) في ذاته (**قديم أزلي يندرج**) بالنسبة إلى الأزل (**تحت أقسام القضايا الستة المارة**) وبالتقييد بقولنا: اذا كان نسبة تامّة خبريّة اندفع

ما يمكن ان يتوهّم ان الكلام النفسي قد يكون انشاء امراً و نهيًا وغيرهما كما مرّ، فكيف يكون قضية وخبراً، على انّه يحصل قضية ضمنية في الإنشاء اذ الأمر النفسي بالقيام يتضمن أني اطلب منك القيام، وعليه فقس، وسيأتي في الإلهيّات توضيح ذلك ان شاء الله تعالى.ثم ذكرنا ضابطة للاندراج بقولنا (**فما طرفاه**) اي فنسبة خبرية طرفاها المحكوم عليه وبه،(**موجودان**)لا معدومان، ولا معدوم وموجود (**أزليان**) وهذا منحصر في ذات الله وصفاته (**ان كان محموله موجوداً**) وجودا (**محموليا فخارجية أزلية**)لا تتغير اصلا(**مثل الله حي أولاً**) يكون محموله موجودا محموليا (**فذهنية حقيقية تحقيقية أزلية،مثل الله قديم،او واجب،او غير جوهر**) وتصير في ما لا يزال بالنسبة إلى اذهاننا ذهنية حقيقية تقديرية، لعدم إمكان وجود ذات الله وصفاته في الأذهان إلاّ فرضًا كما مرّ، وسيأتي،(**وغيره**) اي ما سوى ما طرفاه موجودان أزليان سواء كان كلاهما او احدهما

موجوداً او معدوما غير أزلي (**ان كان موضوعه نقائض المفهومات الشاملة او مساويا له**) اي لهذا النقيض (**فذهنية فرضية تقديرية مثل اللاشيء**) او المعدوم المطلق (**ممتنع ويكذب الخمس الأخر فيه**) بالنسبة إلى علم الله وعلم غيره ولا تتغير اصلاً(او) كان موضوعه (**ممتنعا غيره**) اي غير المذكور من نقيض ما ذكر ومساويه (**مثل اجتماع النقيضين محال،او كان ممكنا و**) كان (**المحمول عرضا ذهنيا او**) عرضا(**ماهيا او ذاتيا مرادا ثبوته**) اي المذكور من العرض الماهي والذاتي (**الذهني، مثل كل إنسان او عنقاء جسم،او ممكن**) والأربعة زوج (**فذهنية فرضية تحقيقية أزلية**) وهي لا تتغير أزلاً وأبداً ان لم يوجد موضوعها مثل: كل عنقاء جسم او ممكن (**فإن وجد**) الموضوع (**بعدُ**) اي بعد الأزل،مثل كل إنسان جسم،او ممكن (**يصير حقيقية تحقيقية**) فيما لا يزال (او) كان المحمول (**عرضا خارجيا او**) عرضا(**ماهيا او ذاتيا**) **مراداً ثبوته الخارجية فحقيقية أزلية مثل كل إنسان او عنقاء**

جسم خارجا،وقال موسى بمعنى ما لو وجد كان إنساناً) في الأول (او عنقاء) في الثاني (او موسى) في الثالث (**فهو على تقدير وجوده جسم**) في الأولين (او قائل) في الثالث ونقيض كل نوع يجب ان يكون من نوعه، فلو لم تصدق هذه القضايا المارة في الأزل لصدق نقائضها أزلاً لئلا يلزم رفع النقيضين وصدق نقائضها باطل بداهة كذب: الله ليس بحي او واجب او قديم، واللاشيء ليس بممتنع، والإنسان والعنقاء ليس بجسم او ممكن، وما لو وجد كان إنسانا او عنقاء او موسى فهو على تقدير وجوده ليس جسما او قائلا، فإن لم يوجد الموضوع اصلا، مثل كل عنقاء جسم فهي لا تتغير(**فإن وجد بعد كالأول**) اي الإنسان(**والثاني**) اي سيدنا موسى، على نبينا وعليه افضل الصلوات والسلام (**يصير خارجية**) ولما امكن ان يقال لا تنحصر النسبة الخبرية في تلك الستة لأن الشرطية ليست منها، دفعنا ذلك بقولنا (**وكل شرطية متصلة او منفصلة في قوة واحدة من الستة**)كما

ذكره المناطقة في بحث تلازم القضايا(**مثلا: كلما كانت الشمس طالعة وجد النهار،والعدد إما زوج أو فرد في قوة طلوع الشمس ملزوم وجود النهار**)،او وجود النهار يلزم طلوع الشمس (**والزوج مباين الفرد**) على أن الاشكال انما يراد اذا كانت الشرطية جملة برأسها كما هو قول الميزانيين، واما عند ارباب العلوم الأدبية فالجملة مجرد الجزاء والشرط قيد له فلا اشكال لأن الجزاء حمليّة مثلا هذه الشرطية في الحقيقة بمعنى وجد النهار وقت طلوع الشمس (**فظهر**) من جميع ما ذكرنا (**صحة قول اهل السنة ان النسب التامة الخبرية مطلقا موجودات أزلية**) بمعنى ان الخارج ظرف لأصل النسبة لا لوجودها كما افاده سيد المحققين وغيره، وبهذا اندفع التناقض بين قولهم:يمتنع ارتفاع النقيضين في الخارج، وبين قولهم:الإيجاب والسلب لكونهما نسبة اعتباريان،اذ معنى تحقق احد النقيضين خارجا تحقق اصل ذاته، ومعنى كونه اعتباريًا عدم كون الخارج ظرفا لوجوده،

مثلا في زيد ليس ببصير الخارج ظرف لأصل سلب البصر وإلاّ لكان زيد بصيراً لا لوجوده، وسيتضح في الإلهيّات **(ومنها اللذة والألم وهما كيفية انبساطية او انقباضية تحصلان عقب نيل الملائم او المنافر)** من حيث انّه ملائم او منافر(و) عقب **(تعقّلهما)**، مثلا اذا ذقت عسلا نالت الحلاوة إلى ذائقتك وتعقلت ذلك فتنبسط**(فهما ليسا نيلاً)** كما زعمه بعض (و) لا**(تعقلاً)** كما زعمه البعض الآخرون **(بل هما تابعان في)** الوجود **(لهما)** اي لكليهما **(بدليل ان من رأى حلواً أو مرّاً)** حصل التعقل **(او لُد بهما)** من اللدود بمعنى «درگلوچكانيدن» اي صَبُّ الحلو أو المرّ في حلقوم احد **(حال نومه)** حصل النيل مع انه **(لا يلتذ ولا يتألم)** في شيء منهما، هذا ما قالوا ولعله مبني اما على فقد اللذة والألم للحيوان الأعجم او حصول المجرد له، او على أن المراد بالتعقل حالة حاصلة عقب النيل علما كما في البشر،او شبيها به كما في البهيمة **(وكل منهما)** في الحقيقة **(صفة للنفس)**

الحيوانية والإنسانية (**إلاّ انّها**) اي النفس (**ان احتاجت**) في حصولهما (**إلى آلة جسمانية**) كحلاوة العسل (**فحسّيّان وإلاّ**) تحتج إلى ذلك كما في لذائذ العرفان وادراك مسائل العلوم (**فعقليان والعقلي**) منهما (**اقوى**) واشد تأثيرا من الحسي، ألا يُرى انه اذا درّس معلم شخصين في مسألة فتعقلها احدهما دون الآخر يلتذ المتعقل لذة فوق اللذات، وتألم الآخر تألما فوق التألمات بل كاد ان تزهق روحه (**ومنها الصحة وهي ملكة او حالة يصدر بسببها عن موصوفها الأفعال بسهولة**) ثم قيل المرض عدم ملكة الصحة وقيل هو ضدها (**والحق انه يزول الصحة**) ابتداء (**ويحصل بعده صفة وجودية مضادة لها، والمرض قد يطلق على كل منهما، فهو ضد باعتبار وعدم ملكة بآخر، وعدّهما من المحسوسات**) كما قال به بعض ليس باعتبار ذاتهما بل (**باعتبار الإحساس بآثارهما**) ثم قيل: بينهما واسطة، وقيل: لا، والحق ما قلنا (**فإن اعتبر فيهما سهولة جميع الأفعال**) في الصحة

(فآفاتها) اي آفة جميع الأفعال **(كان واسطة بينهما)** كما في الأطفال والمشايخ **(والاّ)** يعتبر فيهما ذلك سواء اعتبر في الصحة سهولة الجميع وفي المرض الآفة في الجملة،أو بالعكس،أو اعتبر كل منهما في الجملة **(فلا)** واسطة بينهما إلاّ انّه على الثالث يجتمعان كل من وجه، وعلى الأولين بينهما تباين.

*****

الباب الثالث

في المقولات الموجودة بالوجود الرابطي الخارجي فقط

اي دون المحمولي **(والحق)** ان دليل الحكماء على وجودها والمتكلمين على عدمها مردود كما ذكرنا دليل كل منهما مع جوابه في بحث المعقول الأول في المقدمات ومن ثمة قلنا **(انه لا برهان قطعيا لا على وجودها ولا على عدمه)** اي عدم وجودها**(لكن قاعدة ان ما قرع سمعك ذره)** اي ضعه **(في بقعة الإمكان)** والاحتمال **(ما لم يذرك)** اي لم يمنعك **(عنه)** اي عن امكانه **(قائم البرهان)** تدل على امكانها **(و)** قاعدة **(ان الأصل فيما لا يدل له برهان ولا عيان العدم)** المحمولي تدل على عدمها فثبت **(ان وجودها المحمولي ممكن غير واقع)** .

***

فصل في الكم من تلك المقولات

مقدمة:

(لا يظهر حقيقة الكم بأقسامه إلاّ بعد الاطلاع على حقيقة المجرد والمادي ولا يمكن ذلك الاطلاع إلاّ للعرفاء) المشاهدين بعيون أرواحهم المجردات وكيفية ارتباطها بالأشياء وأحوالها **(ولا يمكن الإفصاح عنه بالعبارة)** حتى ان قطب الاقطاب لا يقدر ان يبين المجرد باللفظ مع كمال احاطته به وبأحواله **(لكن نشيرإلى اجمال الفارق)** بين المجرد والمادي ليعلم الفرق بينهما اجمالاً **(فنقول ما له سعة ان كان لكل من تضييقه وتوسعه حد اذا جاوز عنه انتفى فمادي وإلاّ)** يكن له ذلك بل كان له ان يتسع او يتضيق كما يشاء **(فمجرّد)** لكنه كما ان ذاته مجرد كذلك توسعه وتضييقه مجردان ليسا من جنس توسع المادي او تضيقه، ويدل لهذا الفرق ان الله علل قوله: « فأينما تولوا فثم وجه الله» بقوله: «ان الله واسع عليم» ـ البقرة ١١٥ـ **(ويسمى سعة المادي وبسطه كالمادي بُعدا وامتدادا ومقدارا دون ما للمجرد)** اي لا يسمّى سعة

المجرد وبسطه بذلك (**مثلا غاية توسعة العرش**) الذي هو أعظم الماديات (**ان**) يقسم من الله و(**يجعل خطا مستقيما مركبا من الأجزاء الفردة**) التي هي أجزاؤه الأصلية (**فهو**) لتناهي اجزائه (**يبلغ طرفاه غاية اذا اريد ازدياد امتداده انقطع**) وفات (**وصار خطوطا**) بين كل خطين منها غير أجزائه الأصلية (**لا خطا**) واحدا (**غاية تضيقه ان يتكاثف بحيث يصير كرة مصمتة كالأرض**) بحيث لا يسع ثخنها جوهرا فرداً (**فلو انتقصت تجزى عنه**) اي عن العرش بعض اجزائه، بخلاف المجرد،اذ له ان يتسع بحيث يملأ عالم المشاهدة وما فوقه إلى ما شاء الله، لكن انبساطه بقدر ازدياد محبة الله والقرب منه فيزداد سعة مجرد المؤمن شيئاً فشيئاً في الدنيا وفي الآخرة إلى ابد الآباد،ويزداد تضييق مجرد الكافر إلى ابد الآباد، وهذا من حكم ابدية النار والجنة وداخلهما.(**ومن خواص المادي انه يقتضي بطبعه**) اما (**الصعود وهو اللطيف**)كالهواء والنار(**او النزول وهو**

الكثيف) لا يخلو عن هذين (**فيحتاج في سكونه إلى مسكن هو إرادته كالطير**) اذا سكن باختياره في الهواء (**وغيرها كإرادة الله في سكون الأرض**) معلقة(**وكهي**) اي الأرض (**للحَجَر**) فإنها سبب عادة لسكونه (**و**) من خواصه(**انّه لماديته يحتاج إلى ما يحل فيه وهو المكان و**) منها ايضا(**انّه اذا حل في مكان**) كزاوية (**لا يتعلق بآخر و**) منها(**انّه اذا حلّ فيه**) اي في المكان (**يجب سبق اخراج غيره عنه**) اي عن هذا المكان (**وجعله عدما صِرفا مساويًا له بحيث لو تجسم هذا العدم كان مثله**) اي مثل المادي الحال حجما (**حتى يبقى المكان**) علة لوجوب سبق الاخراج والجعل المذكورين (**خاليا عن مادي آخر فيحل فيه**)،والحاصل انه لا يجوز ان يكون مكان واحد مكانا لآخر،مثلا:في امامك هواء اذا اردت ان تحل فيه تخرج الهواء بقدر حجم جسمك فمكانك عدمٌ مساو لحجم جسمك، فالمكان بعد وعدم مساو لحجم الممكن سواء أحاط بظاهره سطح جسم حاوٍ له كما

اذا كنت في البيت او لا كما في آخر الأجسام الذي لا جسم فوقه، فالمكان ليس سطحا ولا بعداً مجرداً اذ احتمال انّه مجرد لتجرده لا يحس به لا يضر العلوم القطعية العادية و سيتضح ذلك (**وكل ما ذكر**) من الوجوه الأربعة الفارقة (**من المحسوسات لا يحتاج إلى برهان والمجرد بخلافه في جميع ذلك، فليس لتضيّقه وسعته حدّ**) كما ذكرنا آنفا (**ولا يقتضي بطبعه صعوداً ولا نزولاً**) فلو كان مجرد في الهواء لا يصعد ولا يهبط إلاّ باختياره، او على الأرض لا يصعد إلاّ باختياره (**فلا يحتاج إلى مكان وانّما هو يقارن المكان بمحض الاتفاق**) لا الاحتياج ومن لازم ذلك تعلقه بالمكان مع وجود مادي او مجرد آخر فيه، والمادي حالّ في المكان يحتاج اليه (و) يقارن (**عدمه**) اي عدم المكان (**قبل وجوده**) اي المكان كما سيأتي ان الأرواح المجردة كانت مخلوقة قبل خلق العالم الجسماني وقبل خلق الأمكنة (**وانّه اذا حلّ في مكان**) حلولاً تجردياً (**فله ان يتعلق بمكان آخر**، ولذا **يتعقل روحك**

الأمكنة البعيدة والأزمنة) الماضية والمستقبلة كالحالّية،والعلم بالشيء فرع التعلق بذلك الشيء كما سيأتي في بحث المجرد **(فهو حال كونه معك كائن مع ما تعقّله وإلاّ لم يحصل التعقّل)**؛ فهو حال كونه قريبا متصلا بك بعيد منفصل عنك، اذ كما انّ المرآة لاشتمالها على القوة الانجذابية والانعكاسية المجردتين مع بُعدها وانفصالها عن الأشياء قريبة متصلة بِصُوَرِ تلك الأشياء فيصح أن يقال انّها بعيدة وقريبة ومتصلة ومنفصلة، كذلك حال المجرد، فإذا علمت جميع ما مرّ **(فالمادي ان لم يكن له سعة)** وانبساط اصلاً **(ولم يقبل الانقسام المطابق للواقع اصلاً)** لا طولاً ولا عرضا ولا عمقا ولا فعلاً ولا وهمًا ولا فصلاً ولا فرضًا **(فهو جوهر فرد)** وافق الحكماء المتكلمين في ان المادي يصح ان لا يقبل الانقسام الفعلي في شيء من الجوانب،لكن يقولون: يقبل الانقسام الوهمي إلى ما لا نهاية له ومن ثمة انكروا الجوهر الفرد،واشرنا بزيادة قيد المطابق للواقع إلى ردهم،وحاصل

الرد انّ هذا الانقسام الوهمي ان كان مطابقـا للفعلي فالفعلي متناه باعترافهم، فـيتناهى هو ايضا، لانه ظل الواقعي، والا فلا يضـرنا، فثبت الجوهر الفـرد باعتـرافـهـم بتناهي الفعلي،وقـد علمت في فصل الماهية مـعنى الانقسامات (**والا**) بأن كان له سعـة، وقَبِل الانقسام، ولو في جـانب واحد (**فجسم**) بالمعنى الأعم وهـو(**خط جــوهري إنْ قَبِل**) القـسمـة الفعليـة (**في الطول فقط**) اي لا في العرض والـعمق (**او سطح جوهري ان قـبله في العـرض ايضـاً**)كـالطول دون الـعـمق وهو دون العمق (**وجسم طبيعي**) بالمعنى الأخص (**إن قَبِله**)اي الانقسام الفعلي (**في العمق ايضا**)كالطول والعرض سواء كانت ابعاده متـقـاطـعة على زوايا قـوائم، كمـا اذا وضع اربعة على اربعـة على هيئـة المربع، اوغيـر قوائم كمـا اذا وضع ثلاثة على ثلاثة على هيئة المثلث او لم تكن متقاطعة كما اذا وضع ثلاثة على هيـئة المـثلث وواحد آخـر على احـدها (**ومحله**) اي المـادي مطلقا (**حيز ومحل الجسم منه المكان**)، فهو أخص مطلقاً من

الحيّز كالمتمكن من الحيز،(**والكم موجود رابطي خارجيا يقبل**) بذاته(**القسمة**) الوهمية(**بمعنى فرض شيء دون شيء، فإن تركّب**) أي الكمّ (**من الوحدات**) بأن كانت الوحدة جزءاً او جزء جزءٍ له (**فمنفصل وهو العدد**) فقط، قال بعضهم: حقيقة العدد ويرادفه الكثرة والكم المنفصل وحدات مجتمعة، وقال آخرون: الاثنان مركب من وحدتين، ثم الثلاثة من اثنين ووحدة، وهكذا كل مرتبة مما قبلها مع وحدة، وقال آخرون: ما فوق الثلاثة مركبة من مرتبتين قبله، مثلا: الأربعة من اثنين واثنين، والخمسة من اثنين وثلاثة، وهكذا، واعترض هذه الأقوال بان العدد عند هؤلاء القائلين من الحكماء امر حقيقي مركب، واجمعوا على ان المركب الحقيقي لا بد له من مادة يحصل بها الشيء بالقوة، وصورة يحصل بها الشيء بالفعل، كما مر في العلة المادية والصورية، والعدد على كل من هذه ليس له صورة وتخصيص تلك القاعدة بغير العدد تحكم، واعترض الثالث بأنه يلزم امّا تعدد

الحقيقة لشيء واحد، او الترجيح بلا مرجح، مثلا: يحتمل ان تكون العشرة مركبة من خمسة وخمسة، او ثلاثة وسبعة، او ستة واربعة، او ثمانية واثنين، فان جعل كل حقيقة لها لزم الأول، او احدهما فقط فالثاني، ويجاب عن الاعتراض الأول بأن الوحدة الأخيرة على الأولين والمرتبة المنضمة على الثالث في ذاتها مادة، وباعتبار حصول المركب بها بالفعل صورة، مثلا الوحدة العاشرة في العشرة اذا انضمت إلى تسع وحدات كما هو الأول، او إلى عدد التسعة كما هو الثاني حصلت العشرة، واذا انضمت اربعة إلى ستة كما هو الثالث حصلت العشرة ايضا ويجاب عن الاعتراض الثاني بأن ما صدق جميع تلك الاحتمالات واحد، فتختار ان كلا منها ماهية ولا استحالة فيه، اذ المحال هو تعدد ماهيات متغايرة، نعم يعترض جميع الأقوال الثلاثة بأن العدد مركب من الوحدات، اما ابتداء او بالآخرة والوحدة امر اعتباري ومعقول ثان اتفاقا، والمركب من الاعتباري اعتباري وفاقا،

فكيف يكون العدد من العرض الموجود، وجواب شارح التهذيب بانه موجود ذهني لا يدفع الاشكال، اذ المعتبر في العرض هو الوجود المحمولي الخارجي كما اعترفوا به،والا لزم ان يكون كل شيء حتى المعقول الثاني ومثل العمى والعنقاء، بل اجتماع النقيضين داخلا في المقولات الموجودة مع انهم اخرجوها عنها **(والاّ)** يتركب منها **(فمتصل)** وهو قسمان **(قار الذات)** وهو ما يجتمع اجزاؤه في الوجود **(فمقدار)** اي يسمى قار الذات مقدارا وهو ثلاثة **(خط)** ان قبل القسمة في الطول فقط **(او سطح او جسم تعليمي)** وهي على القول الحق امور وهمية **(تتوهم من الجوهريات)** الثلاث الخط والسطح والجسم الطبيعي، مثلا:اذا فرضنا خطا جوهريا احمر طويلا، فالحمرة عرض وفاقا، والوحدة اعتبارية وفاقا، وهل الطول مثل الحمرة كما هو عند الحكماء، او مثل الوحدة كما هو عندنا، اذ لا يلزم من ثبوت الشيء للشيء خارجا وانتزاعه منه وجوده كما في العمى **(او مار الذات**

فزمان) اي هذا القسم منه منحصر في الزمان واما اللفظ والحركة، وان كان كل منهما مار الذات فليس كمّا بل معروض للزمان والزمان امتداد وهمي **(فيتوهّم من مقارنة متجدد معلوم لمتجدد مجهول)** مثلا اذا علمت طلوع الشمس يقال لك: جاء زيد وقت طلوع الشمس، او بالعكس فبالعكس فالزمان وان كان في ذاته عدما صرفا، لكن باعتبار تلك المقارنة يثبت له وجود رابطي **(وبذلك المذكور علم انه لا بعد ولا مقدار ولا مكان للمجرد لأنه ليس جسما)** ومع ذلك يقارن جميع ما ذكر**(وهذا مراد المعاذ الرازي الصوفي: من عرف نفسه)** المجردة **(عرف ربه)** فيعلم انّه مع كونه غير مكاني ولا زماني ولا مادي متعلق مع جميع الجهات والأشياء تعلقا تجرديا **(والكيف المختص بالكم موجود رابطي)**لا محمولي كما زعمه الحكماء **(يحصل للكم المتصل كاستقامة الخط و تقعير السطح وكروية الجسم)** واتصال الزمان (او) يحصل للكم **(المنفصل كزوجية العدد،والكيف**

الاستعدادي استعداد شديد لأن ينفعل) اي يتأثر من شيء آخر**(ويسمى ضعفا كالممراضية،او لأن لا ينفعل)** عن الغير بل يشتد قوة دفاعه **(ويسمّى قوّة كالمصحاحية، والحق انّه ان كان نفس الاستعداد فاعتباري او)**كان **(ما يستعد به فحقيقي)** .

فصل

في الزمان والمكان

ذكر هذا البحث هنا لأن الزمان من أقسام الكم وكرره ليتم بحثه، والمكان متحد ذاتا مع الزمان كما يأتي، او لأنه عند المشائيين من أقسام السطح القسم من الكم.**(لا يخفى ان العدم الأصلي ممتد من جميع جوانب العالم غير متناه والا)** يكن العدم غير متناه كما ذكر**(لم يتناه الوجود)**النقيض للعدم **(لمنع دفع النقيضين والوجود متناه برهانا وإجماعا)** فيكون العدم غير متناه، ومعلوم ان محل العالم ايضا عدم وهو سار

في هذا العدم، بحيث وقع كله في كله، وجزؤه في جزئه، **(وهذا العدم)** الأصلي سواء محل العالم او في جوانبه **(باعتبار عدم تناهيه من جميع الجوانب ظرف لكل شيء)** مادي او مجرد إلاّ انّه جرت عادة الله بأن محل المادي لا يتجاوز عن العرش، وامّا المجرد فله السير في هذا العدم إلى ما شاء الله، فإنّه وان حصر العرفاء دوائر السير والسلوك في عشرين دائرة اولّها عالم المشاهدة الذي هو مسافة خمسين الف سنة بمعنى ان الخط الخارج من مركز الأرض إلى محدّب العرش هذا المقدار، والتسعة عشر الأخر فوق العرش، ونسبة كل دائرة منها إلى ما فوقها كنسبة ذرة إلى عالم المشاهدة، لكن الدوائر فوق العرش تتسع وتزداد منها شيئا فشيئا إلى أبد الآباد، حسب ازدياد تقرب العباد إلى الله، وهذا من حكم ابدية الآخرة، وبهذا ظهر ان سعة المجرد لا تقف عند حد **(سواء)** كان ظرفا **(على سبيل الحلول والاحتياج كما للماديات ويسمّى)** بالنظر إليها **(مكانا**

حقيقيا او) كان على سبيل (المقارنة والاتفاق كما للمجرد ولا إحاطة حقيقية بل الإحاطة تجردية كما في بحث العلم، وسيأتي التنظير لها في صفات الله،بصب الدهن على نحو فراش،فإن الدهن يشتعل ولا يحرق الفراش ويسمّى) بالنسبة إليه (مكانا توهميًا و) هذا العدم الأصلي(باعتبار عدم تناهيه ماضيًا أزل و) باعتبار عدم تناهيه (مستقبلا ابد) يعني ان هذا العدم كان مستمرا أزلاً والاّ لوجد بدله الوجود فهو باعتبار ذلك أزل (وهو بهذا الاعتبار ان كان ظرفا) ولو توهّميًا وعلى سبيل المقارنة والاتفاق (لمقارنة ثابت) غير متغير (الثابت) آخر كذلك (كذات الله وصفاته فسرمدا،ولمقارنة ثابت لغير ثابت كمقارنة الله للعالَم فدهرا،ولمقارنة متجدد لمتجدد فزمانا بالمعنى الأخص) فهذا العدم مكان وأزل وسرمد ودهر وزمان،كلٌّ باعتبار(وقد يطلق الزمان على ما يعمّ الأزل) والأبد (وعليه قول ارباب العربية: الفعل ما دلّ بهيئته على الزمان وإلاّ) يكن مرادهم الزمان بالمعنى الأعم

(**لم يكن**) التعريف جامعا اذ الفعل المسند اليه تعالى أزلاً وابداً لم يدخل فيه، فلا يكون مثل (**كان الله عليما فعلاً**، **وقد تطلق الثلاث**) اي السرمد والدهر والزمان (**على نفس المقارنة و**) يطلق (**الدهر على ذات الله**، **ومنه حديث: «لا تسبُّوا الدهر فإن الدهر هو الله»**، **فالزمان عدم ممتد**، **وقع فيه مقارنة متجدد لمتجدد**، **ولثبات الله وصفاته**) وعدم تجددهما (**ليسا زمانِييْن**، **وان كانت تعلقات صفاته**) مثل خالقية زيد (**زمانية**) لتجدد ما تتعلق به (**والمكان التحقيقي عدم واسعي**) مساو حجمه لحجم الجسم (**شغله الجسم وابعاده**) الطول والعرض والعمق (**لحلوله فيه واحتياجه اليه وقد يطلق**) المكان بحسب اللغة والعرف (**على ما يمنع الشيء عن النزول**) كسطح الأرض (او) على (**ما يسكن فيه الجسم**) ويستقر عليه، والثاني اعم من الأول لاجتماعهما في سطح الأرض، وافتراق الثاني فيما اذا سكن الطير بقوّته وإرادته في جو الهواء، ولا خفاء ولا نزاع في انّه بهذين المعنيين موجود

بل جسم،وانّما النزاع في المكان المساوي التحقيقي،فقيل: انه صورة للهيولى،وهذا باطل بداهة ان الصورة حالّة لا محل، ولعدم شمولها مثل الجوهر الفرد واصل الجسم المركب من الهيولى والصورة،وقيل:هو الهيولى،وهذا باطل لعدم شموله ما مرّ، ولبطلان هذين لا يذكران في الكتب المتدأولة . وقال المشائيون، وهم ارباب السطح، بأنّه السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي، والانصاف ان هذا صحيح بل محسوس، كما ان كونه عدما، كماذكرنا، محسوس ايضا، بداهة ان زيدا مثلا اذا كان في مكان كصحن البيت فما تحته منه وسطح الهواء محيط بسطحه الظاهر، وما بين السطح المحيط كله عدم استقر زيد بجملته فيه كما مرّ، الاّ انّ ما ذكره المشاؤون لا يعمّ الجسم الأعلى ومختص بمكان ظاهر الجسم، وما ذكرنا يعمّ الجسم الأعلى وجميع اجزاء المتمكن ظاهرها وباطنها،وكلامنا انّما هو في الثاني؛ وقال الإشراقية:المكان بعد هو جوهر مجرد

غير جسماني يحل كل العالم في كله وكل جزء منه في جزء منه نظير المكان المتوهم، واستدلوا عليه بأنّا ان قطعنا النظر عن العالم الجسماني وفرضنا عدمه صدّقنا بأن هناك شيئا لا يحتاج إلى شيء من الأجسام حل فيه العالم، فلا يكون جسما ولا جسمانيا ولا نفسانيا لاحتياجها إلى الجسم، وقد فرضنا عدم الأجسام كلها فثبت انه مجرد غير جسماني، والجواب انه لا يلزم من قطع النظر عن الشيء عدم ذلك الشيء، ولو سلم فهو عدم غير جسماني كما ذكرنا، وبقاعدة ما لم يدل عليه برهان ولا بيان فالأصل عدمه يثبت قولنا(**والكل**) اي المكان بجميع هذه المعاني (**محال على المجرّد،إذْ لا بعد**) له (**ولا حلول**) له (**ولا احتياج له إلى المكان كما مرّ**).ثم انهم اختلفوا هل يصح خلو المكان عن شاغل او لا، والحق الأول،كما قلنا:(**ويصح على المكان الخلو عن الشاغل**) بمعنى ان العدم الذي من شأنه ان يحل فيه الشيء قد لا يحل فيه شيء بل يبقى على صرافة العدم

الصرف، فلا يتجه انه اذا كان عدما كيف يصح الحكم عليه بأنه خال، وجواب المتكلمين بأن المراد بالخلاء كون الجسمين بحيث لا يتماسّان ولا بينهما ما يماسّهما لا يحسم مادة الإشكال، اذ ما فوق العالم مكان خال، وكذا قبل خلق العالم (**بل هو واقع كما قبل خلق العالم وكما في العدم الذي فوق العالم وكما في زق من جلد الفيل**) مع عظمته (**واخرج منه الهواء وغيره ولم يبق فيه الاّ جوهر فرد**) زدنا هذا ليدل على جواز الحركة في ما لا هواء فيه كما يأتي (**وشدد جميع مسامه**) بحيث لم يمكن عادة ان يدخل فيه الهواء مثلا(**ثم رفع احد جانبيه بحيث تحرك فيه الجوهر من جانب إلى آخر،والقول**) من جانب منكري هذا الخلاء في منع هذا الدليل (**بإمكان بقاء جزء صغير من الهواء تكاثف فيه**) اي في الزق (**حين وضع احد جانبيه على الآخر وتخلخل حين رفعه عنه بحيث يملأ الزق،مكابرة منافية لبداهة الحس والعقل**) اذ لا يجوّز العقل ان يتخلخل ذرة

بحيث يصير جسما كجسم الفيل بل ينسب القائل بذلك إلى الجنون (**وإمكان ان يخلق الله فيـه هواء مالئا له حين الرفع ويعـدمه حين الوضع مسلّم، لكنه احتمـال عـقلي لا ينافي العلوم العادية القطعية،كما ان انقلاب كـتبك ذهبا ممكن لا بنافي الجزم بانها غير ذهب،وبهذا**) اي بقولنا بحيث تحرك فيه الجوهر(**علم انه يمكن**) بل يقع (**ان يتحرك شيء في عدم محض**) خلاف ما عليه الحكماء المتقدمون والعصريون من ان وجود الهواء، كما انه شرط للتنفس، كذلك شرط للتحرك، على ان كـونه شرطا لـلتنفس شرط عـادي يمكن ان يتـخلف لكمال قدرة الله، لكن لم يقع (**وكما**) عطف على كما قبل خلق العـالم وما بعـده (**في صفحـة ملساء**) لا خشـونة فيـها اصلاً(**موضـوعة على اخـرى مثلـها**) ملسـاء (**فرفـعت عنها دفـعة فـانه يلزم في أول زمان ارتفـاعهـا خلو الوسط**) عن الشاغل،اذ وصـول الهواء في الوسط تدريجي (**وامكان بقاء جزء مـن الهواء يتكاثف ثم يتـخلخل او**) إمكان (**خلق الله**

الهواء فيه) اي الوسط حين الرفع (**كما مرّ**) من انّ الأول مكابرة، والثاني مسلّم، لكنه لا ينافي الجزم، واعترض منكرو الخلاء هذا بأن الحركة تدريجية، فلا يمكن ان تتحرك الصفحة دفعة لا تدريجيا والجواب قولنا:(**وكون الحركة تدريجية لا يضرنا،لأن وجوب التدريج**) انّما هو(**فيما فيه الحركة**)كالمسافة (**دون المبدأ**) اذ الحركة فيه آنية كما هو معلوم من حركة صف من البشر اذا تحركوا دفعة من مبدأ، فالتدريج انّما هو اذا رُفع جانب من الصفحة لا اذا رفع جميعها دفعة، واستدل المنكرون للخلاء على امتناعه بامور اشرنا إلى الجواب عنها بقولنا (**واما عدم نزول الماء في ثقبة صغيرة من ظرف مشدود المسام وارتفاع اللحم في المحجمة فلاسباب أخر غير امتناع الخلاء اذ**) غاية هذا على تسليم ان يدل كل من هذين على انه لا يتحقق الخلاء في هاتين الصورتين ويدوم عدمه بدوامها،وهذا لا يضرنا،لأنه يكفينا في ادعاء الخلاء وجود صورة ولم نقل انه يتحقق الخلاء في كل

موضع على انّه (**لا يلزم من الدوام العِلّية**) اذ يجب ان يكون المعلول لازماً ومتفرعاً عن العلة،(**واما**) استدلالهم بأنه اذا وجد الخلاء يلزم (**تساوي حركة ذي**) المانع (**المعاوق و**) حركة (**عديمه**) اي ما لا معاوق له،والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة(**فيما اذا فرض حركات متساوية**) في السرعة والبطء (**في فراسخ**) ثلاثة كل منها تقطع في ساعة (**خلاء**) تقطع في ساعة،اذ لا معاوق فيه، فلا يقتضي الازمان الحركة (**وملأ قوي**) يقطع في ساعتين، ساعة لأصل الحركة واخرى للمعاوق (و) ملأ (**ضعيف قوامه**) اي مدافعة معاوقه (**نصف قوام القوي**) فيقطع في ساعة،فلزم تساوي هذا الثالث ذي المعاوق للأول العديم المعاوق (**فباطل**) هذا الاستدلال،لأنه يجب لأصل الحركة زمان، وللمعاوق زمان فزمان الحركة في الخلاء ساعة، وفي الملأ الضعيف ساعة ونصف،وهذا معنى قولنا(**لبنائه**)اي هذا الاستدلال(**على عدم لزوم الزمان الا للمعاوق**) دون الحركة (**مع انّ لأصلها**)اي

الحركة (**زمانا**) بداهة (**ولو سلم**) ان لا زمان لأصل الحركة (**فلا زمان لعديم المعاوق،فلا تساوي**) على شيء من التقديرين،ولعمرك ان هذا الجواب بديهي،ولكنهم في سكرتهم يعمهون!...(**وإلى هذا التحقيق**) من ان المكان عدم، وهو امّا توهّمي يقارنه الشيء اتفاقا، او تحقيقي يحل فيه المادي احتياجا، وان العدم الأصلي هو المكان وانّه يجوز الخلاء،(**الإشارة في الحديث الصحيح المرفوع الذي اخرجه الترمذي وغيره**) وهو قول السائل الراوي (**قلت: يا رسول الله،صلى الله عليه وسلم،أين كان ربنا قبل ان يخلق خلقه، قال**) صلى الله عليه وسلم (**كان الله في عماء ما تحته وما فوقه هواء وخلق عرشه على الماء،قال**) اي الترمذي (**قال**) الإمام (**احمد**) رضي الله عنه (**يريد**) صلى الله عليه وسلم، عبر عن الماضي بالمضارع إشعاراً بأن هذه الإرادة صحيحة موافقة للغة (**بالعماء ليس معه شيء، وما في الحديث**) في كلا الموضعين (**موصولة،وهواء بمعنى خلاء وعدم**)،اذ جاء

الهواء بهذا المعنى (**كما في**) قوله تعالى: (**«وأفئدتهم هواء»**). ابراهيم ٤٣. ويحتمل ان تكون ما نافية وهواء بمعنى العنصر المخصوص، لكن الأول أولى؛ ولهذا فسره الإمام احمد بقوله: ليس معه شيء، والضميران في فوقه وتحته للعماء لا لله، فلا يتجه انه يلزم احاطة العمى بالله، على انّه مرّ قبيل هذا ان المقارنة تجرّدية لا جسمانية، مع ان الشمس بضيائها تزيل الظلمة من جميع جوانبها إلى غاية بعيدة، فكذا اشراقات انوار تجليات الله تزيل آثار العدم بالكلّيّة من جميع الجوانب إلى ما يشاء، ومقارنته للعدم نظير مقارنتك لعدم العنقاء، فإن معناها انّك موجود مصادف لعدم العنقاء، لا انّ عدم العنقاء صار محيطا بك. (**وحاصله انه توهّم السائل انّ المكان**) بحسب العرف هو ما يمنع الشيء عن النزول، فحينئذ (**يجب ان يكون موجودا و**) توهّم من مثل قوله تعالى« وهو الله في السموات» ـالانعام ٣ـ و«الرحمن على العرش استوى» ـطه ٥ـ، (**أنّ الله مكاني**) اي يحتاج إلى مكان يحل فيه ويستقر عليه

(وأنّ المكان لا يخلو عن شاغل، وانّ الظرفية مجرد الحلول، فأشار، صلى الله عليه وسلم، إلى) ردّ كل ما توهمه بـ**(انّ الظرف الذي يسمّى مكانًا هو هذا العدم الأصلي الممتد من جميع الجوانب)** والله تعالى قارنه بمجرد الاتفاق **(وانّ الظرفية أعمّ من الحلول والمقارنة)** فقوله: «كان في عماء» كينونة تجردية لا مادية، نظير ان تقول: في قلبي حبك، فإن الحب مقارن للقلب لا مظروف وحال فيه كما هو ظاهر، ومن لازم ذلك ان يصح الخلاء لأن هذا العدم ليس في اكثره شيء **(واستدل عليه)** اي على ان المكان هو هذا العدم مع لازمه وهو جواز الخلاء بل وقوعه **(بقوله)** زائدا على الجواب بحسب الظاهر **(وخلق عرشه على الماء)** اي خلق عرشه في موضعه الذي هو الآن حال كونه على الماء في موضعه الذي هو الآن فيه، وليس المراد انّه خلق عرشه موضوعاً على متن الماء كما صرح به البيضاوي وغيره في تفسير قوله تعالى أوائل سورة سيدنا هود عليه السلام عند

قوله تعالى« وكان عرشه على الماء » - هود ٧ - ونص عبارة البيضاوي: لم يكن حائل بينهما لا انه كان موضوعا على متن الماء واستدل به على امكان الخلاء - انتهى - (**فإن الماء**) مع كونه سيّالاً يقتضي بطبعه الجريان والنزول (**جسم حال**) قبل خلق غيره وغير العرش (**في العدم**) وكذا العرش مع عظم مقداره حال في العدم وتركنا ذلك للتصريح به بعد، فثبت ان المكان عدم (**وكان بين العرش والماء العدم الذي فيه السموات وغيرها الآن**) فثبت الخلاء (**فمن قدر ان يضع العرش والماء على العدم فهو أولى بأن لا يحتاج إلى جسم يسكن فيه وكان بين الماء والعرش خلاء، فلله درّ وَجازة هذا الحديث و**) درّ (**دقائقه وقد شرحناه في رسالة**) مفردة (**ينبغي مراجعتها**) لأن فيها دقائق ليس في غيرها .

***

فصل
في المقولات الإضافية

النسبة كأحمري بالنسبة إلى الاضافة، وكسوادي بالنسبة إلى غيرها (**الموجودة وجودا رابطيا فقط**) دون المحمولي، فخرج الأين، فإنه وان كان من الإضافيات لكنه موجود حسا، ولما اشتبه بعض فقال: ان كل وصف مصدر فلا معنى لإخراج بعض المصادر عن الإضافيات وادخال بعضها فيها، اشرنا إلى دفع هذه الشبهة بقولنا:(**لا يخفى ان عنوان كل مصدر اضافة**) بالمعنى الأعم ومعنى كونه اضافة انه (**يحتاج تعقله**) وتصوره (**وتحققه**) ووجوده (**إلى تصور شيء آخر وتحققه ولو**) كان هذا الشيء (**فاعلاً عاماً**) مثلا لا يمكن تصور السواد والعلم والقيام وتحققها بدون تصور وتحقق ما تقوم هي به كذات ما اسود او عالم او قائم وهذا مبنى الاشتباه (**لكن ان كان**) المصدر (**عرضيا لما صدق عليه مواطاة**) لا ذاتيا له (**فهو خارج عن المقولات الإضافية اذ تصور فرده**) بغير

عنوان ذلك المصدر العرضي (**لا يحتاج إلى تصور شيء آخر،وانّما يحتاج**) تحققه (**إلى تحققه**)لأن الصفة لا تمكن بدون موصوف (**كالعلم وسائر أقسام الكيف كما مرّ**) من ان الكيف خارج عن الإضافيّات،مثلا الوجود الخطي لهذا الكتاب ما صدق للسواد، فاذا تصورته بعنوان السواد يحتاج تصوره إلى تصور القرطاس معه،واذا تصورت اصل الخط، لا تحتاج إلى تصور القرطاس بل إلى تحققه (**وان كان**) المصدر(**ذاتيا له**) اي لماصدق عليه مواطاة، وانما قيدنا بالمواطاة لأنه عرضي مطلقا لما يصدق عليه اشتقاقا كالأبوة للأب (**فهو منها**) اي فذلك المصدر من الإضافيات،ثم ان المعنى المصدري لازمًا او متعديًا وان توقف تصوره او تحققه على امر ولو عامًّا،لكن قد يوضع له اللفظ ملحوظا في ذاته مع قطع النظر عن لازمه او مع النظر إلى لازم عام جنسي كالابتداء ،او لازم متعين نوعا كالعمى،فإنه عدم البصر مطلقا، فدالّه في هذه الصور الثلاث اسم مستقل او لازم

خاص متصور بعنوان عام هو مرآة الموضوع له الخاص، كلفظ«مِنْ» لكل ابتداء خاص وهو المعتبر في الحرف او مع النظر إلى العام بالنسبة إلى المادة، والخاص بالنظر إلى الهيئة كما في الفعل فدالّه في هاتين الصورتين غير مستقل، لكن في الحرف مطلقا، وفي الفعل بالنظر إلى المدلول التضمّني، فعلم ان الفعل موضوع للنسبة إلى فاعل معين لا إلى فاعل ما كما زعمه بعضٌ وإلاّ لكان الفعل مستقلا مطلقا، او لفظ الابتداء غير مستقل مثلا(**فالاضافيات ما لا يتصور ولا يتحقق إلاّ بعد تصور وتحققِ**) شيء (**آخر،فإن كان**) ما لا يتصور الخ...(**عين النسبة**) بالمعنى الأخص،اعني الكون (**بشرط**) المنتسبين (**او شطر المنتسبين**) ولو كان تعدد المنتسب تأويلا واعتبارا كما في اقامة الشخص ذاته فإنه باعتبار إرادته مقيم، وفي ذاته مقام وقائم (**فإضافة**) بالمعنى الأخص كالأبوّة فإنها عين كون الحيوان متولدًا من مائه حيوان آخر (او) كان (**احد المنتسبين بشرط الآخر فإضافية**)بالمعنى الأخص كالقيام

فإنه بمعنى انتصاب القامة، والانتصاب مضاف **(وأصل النسبة بالمعنى الأعم)** الشامل للإضافة والإضافية **(مضاف حقيقي والمركب منه ومن المعروض)** مضاف **(مشهوري كالمعروض فقط)** كذات الأب بلا رعاية وصف الأبوة،وهذا لم أره في غير منظومة السبزواري **(والنسبتان)** بالمعنى الأعم **(قد تتوافقان نوعا واسما)** بأن يكونا فردين لنوع واحد، ويطلق عليهما لفظ واحد **(كالأخوة)** بمعنى كون حيوانين متولّدين من ماء حيوان واحد فهي نوع يطلق على اخوّة زيد لعمرو والعكس **(او)** تتوافقان **(نوعًا فقط)** اي لا إسمًا **(كالأبوّة والبنوّة)** فإنهما صنفان من نوع واحد هوالتوالد. **(والعموم والخصوص)** مطلقا او من وجه فانهما صنفان من نوع واحد هو صدق الكلي على افراد الآخر كليا من جانب واحد في الأول وجزئيا من الجانبين في الثاني **(وقيل مثل الأخيرين متوافقان جنسا فقط)** فالعموم نوع والخصوص نوع وكذا أخوة احدهما نوع وأخوة الآخر نوع آخر، والطريق الأول

هو الصحيح في المنطق، وإلاّ لم ينحصر انواع النسبة في اربعة.(**والانعكاس**) اي بيان النسبة المنعكسة اي التي لا تتصور ولا تتحقق بدون اخرى (**قد يستغنى عن**) الاتيان (**بالحرف**) كالصغير والكبير (**وقد يفتقر إلى حرف واحد**) كهذا مالك لذاك وذاك مملوك لهذا (**او حرفين**) كزيد عالم بعمرو وهو معلوم له (**وقد يفتقر إلى رابطة كذي الجناح**) والجناح (**وقد تكون**) الإضافة (**لصفة وجودية في الطرفين**) كالعاشقية للإدراك، والمعشوقية للجمال،اي حسنه عند العاشق،(**او**) لصفة وجودية (**في احدهما**) فقط كالعالميّة لصفة العلم الإسمي،واما المعلومية فلا تحتاج كما في العلم بالعنقاء.(**وتعرض**) الإضافة (**لكل شيء**) بمعنى ما يمكن ان يفرض علمه (**موجودا**) واجبا كأولية الله وكونه علة العالم، او جوهرا كأقدمية الاب،او أيناً كأدومية سكون الأرض، او كيفاً كأشدّية السواد، او وصفا ككون القيام احسن، او جِدّةً ككون اللباس احسن، أو كمّاً ككون الخط اطول، او اضافة

كـأقـدمـيـة ابوّة زيد على ابوّة عـمـرو، او فـعلاً ، او انفـعـالاً، كأشـدّية التسخين والتسـخن،او متى، كتـقدم نسبة القـيام إلى الزمان على نسبـة القعود إليه **(او لا)** موجـودا سواء ممكنا او ممتنعا، كمعلومية العنقاء ، او اللاشيء لزيد **(ويتكافأ الطرفان في التحصيل)** اي التـعيين ولـو نوعا،سـمي تحـصيـلا،لأنه لا وجود للمطلق إلاّ بانضـمام شيء إليه.**(والإطلاق)** بمعنى انّه كلمـا كان احدهمـا مطلقا او مـحصـلا كان الآخـر كذلك، فالأبوّة المطلقة مضـافة إلى البنوّة المطلقة،لا المحصّلة،وابوّة زيد إلى بنوّة عـمـرو،(و) يتكافـآن **(في الوجـود والـعـدم،ذهنًا وخارجًا)** قـيـد لكل مـن الوجـود والعـدم **(قوة وفعلا)** قـيـد للأربعة،فاذا كان احـدهما موجودًا ذهنا او خـارجًا قوة او فعلاً كان الآخر كذلك،وكـلما كان احدهما معـدوما كذلك كان الآخر كذلك،ومن لازم ذلك تكافؤ الإضافة في العدّ مثلا:اذا كانت البنوّة عشرة،كانت الابوّة كذلك،وإن كان ذات الاب واحدًا، لأنّ كـونه ابًا لكل منهم باعتـبار تعدد نُطَفِهم ، مـغاير

لأبوّته لآخر (**وهي**) اي الإضافة في ذاتها امر عام لكنّها (**تابعة لمعروضهما**) اي موصوف الطرفين (**في الجنسية**) كأبوة الحيوان (**والنوعية**) كأبوّة الإنسان، وأبوّة الرومي، اذ المراد بالنوعية ما يشمل الصنفية (**والشخصية**) كأبوّة زيد (**والتضاد**) كأشدّية هذا السواد وذاك السواد (**والمتى هي النسبة إلى الزمان**) كقام زيد امس (**او الآن**) كقام زيد في الحال (**والوضع كون المادي**) جسما او جوهرا، فردا او عرضا، او امرا اعتبارياً موجوداً بالرابطي الخارجي (**بحيث**) اي متلبسا بحالة كالاجتماع مع آخر او افتراقه عنه (**يكون له**) فيها (**نسبة إلى الأمور الخارجة فقط**) اي دون الداخلة لكونه بسيطا (**كالجوهر الفرد**) وكمركز الأرض (**او الداخلة فقط**) دون الخارجة لإحاطته بجميع الماديات (**كما للعرش او**) يكون له نسبة (**لكلتيهما**) اي كل من الداخلة والخارجة معا (**كما للكرسي**) اي فلك الثوابت فإن له نسبة بالنظر إلى ما فوقه من العرش، وإلى ما تحته من سائر الأفلاك والعناصر

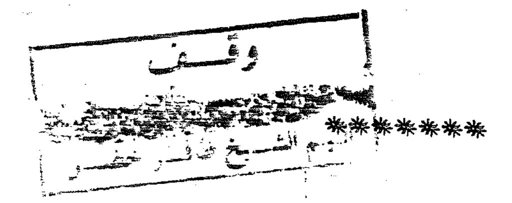
وما فيهما (**وكما لزيد**) فإن له نسبة بين اجزائه بعضها مع بعض، ونسبة إلى الأمور الخارجة(**ومن ثمة**) اي ومن أجل ان نسبة زيد من القبيل الثالث (**كان الانعكاس غيرالقيام**)لأنه على الثاني رأسه من فوق وقدمه من تحت، وفي الانعكاس بالعكس (**والملك**) ويسمّى جدة (**نسبة الجسم إلى حاصر له، او لبعضه،او بالعكس**) فهي اربعة (**بشرط انتقاله بانتقاله**) خرج المكان (**كنسبة العباء المحيط بزيد وعمامته اليه وبالعكس**) اي نسبة العمامة والعباء اليه اشار بهذا إلى انّ نسبة واحدة تحصل لشيئين متعددين اعتبارا (**وان يفعل هو التأثير في الشيء ما دام سالكا وان ينفعل هو التأثر عن الغير كذلك**) اي ما دام سالكا لم يقل الفعل والانفعال لشهرتهما في الحاصل بالمصدر (**فهما مار الذات**) وهذا ملحظ ارباب العربية في قولهم ان المشتق منه مصدر مار الذات اي بالمعنى الحدثي،لا قار الذات، اي بالمعنى الإسمي (**وامّا الحاصل بهما فقد يكون عدماً او موجوداً من كل مقولة كالإماتة**) اذ

يحصل بها الموت وهو عدم (**والتسويد**) يحصل به السواد، وهو كيف محسوس،(**والإقامة**) يحصل بها القيام، وهو وضع،(**إلى غير ذلك**)، كالتعليم يحصل بها العلم وهو كيف نفساني، والتصويت يحصل به الصوت، وهو مسموع.والله اعلم بالحال واليه المرجع والمآل .

***

تم تسويد الجزء الأول من هذا الشرح المسمى بـ « الألطاف الإلهيّة في شرح الدّرر الجلاليّة » ، يوم الثلاثاء العاشر من شهر ربيع الثاني سنة ١٣٧٩ قمرية مطابق ٢٠ \ ٧ \ ٣٨ .
وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه واتباعه واحبابه، وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين .

العبد العاصي الجاهل القاصر : محمد باقر .



****

فهرست

﴿الألطاف الإلهية شرح الدرر الجلالية﴾

المبحث	صفحة
تقسيم الفرد بالمعنى العام الى الفرد بالمعنى الخاص والحصة والمعروض.	٨٥
أخذ تحليلي وأخذ انتزاعي.	٨٦
الاستدلال على كون حصة الخاصة للوجود عين في الواجب وزائد في الممكن.	٨٨
مبحث: جعل الماهية.	١٠٤
تقسيم الوجود الى الخارجي والذهني واللفظي والخطي.	١٠٩
تقسيم الخارجي الى ثلاثة اقسام.	١١٠
الوجود الذهني له معنيان.	١١١
في الوجود الذهني بالمعنى الثاني اربعة مذاهب.	١١٤
ترادف الوجود والشيئية والثبوت.	١١٦
الوجود المحمولي والرابطي.	١١٧
حمل اولي متعارف.	١١٨
القضية الخارجية والحقيقة الذهنية.	١١٩
تقسيمات القضية الذهنية.	١٢١
التنبيه الاول في اطلاق الشيء والموجود والثابت على المعاني المتعددة.	١٢٢
التنبيه الثاني في القاعدة الفرضية الذهنية والخارجية.	١٢٣
فصل: في اطلاق الماهية.	١٢٨
تقسيمات الماهية.	١٣٠
فصل: في التشخص.	١٥١
فصل: في الوجوب وأخويه.	١٥٨

انتهى بحمد الله الجزء الأول من كتاب
الألطاف الإلهية شرح الدرر الجلالية
ويليه الجزء الثاني، الباب الرابع: في الجواهر

******